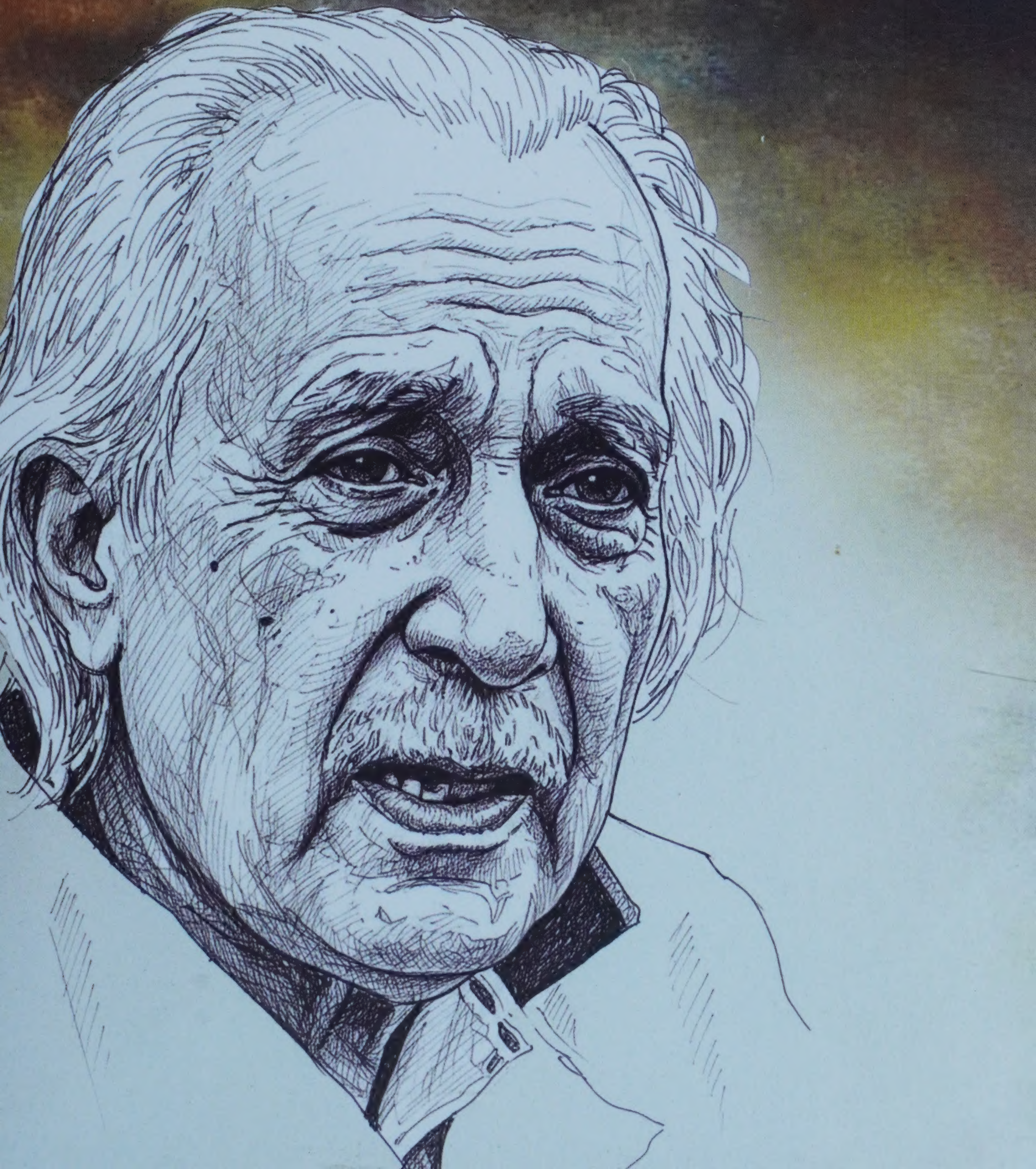
ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕ್ರಮಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ



ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕ್ರಮಗಳು

ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಪೃಥ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನ

Kārantara kādambarigalalli nirvasāhatushāhi kramagalu
Written By : Keshava Sharma. K

Shantinagara 1st Cross, Near Chowdamma Temple

B.R. Project, Bhadravati Taluk

Shivamoga Dist- 574115, Mob: 94487 30611
Published by : Pruthvi Prakashana

No.07, 9th Cross, 7th Main, Vivekananda Nagar

Mysore - 570 023, Mob : 89704 14165

Inner Pages : Maplitho

Size : 1/8th Demmy

First impression : 2025

Pages: 304+iv = 308 Price: ₹ 370

ISBN: 978-81-989084-1-4

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕ್ರಮಗಳು

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ: ೨೦೨೫

ಪುಟಗಳು: ೩೦೪+iv = ೩೦೮

ಬೆಲೆ: ₹ ೩೭೦

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ: ಪೃಥ್ವಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್

ಪ್ರಕಾಶನ: ಪೃಥ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನ

ನಂ. ೦೭, ೯ನೇ ತಿರುವು, ೭ನೇ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ವಿವೇಕಾನಂದ ನಗರ

ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೨೩, ಮೊ: ೮೯೭೦೪ ೧೪೧೬೫

ಮುದ್ರಣ: ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ಮೈಸೂರು-೫೭೦ ೦೦೪

ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆಯದು. ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಇದು ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದರು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಪದದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗಂತೂ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಲೆಯು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಾಸ್ತವದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯ ಕಾಲ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು., ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲ್ ರಿಕೋವರ್ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ.,

ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅವನ ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಿಕೋವರ್ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆ ಗಮನ ಕೊಡಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಸತೀಕರಣ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಯನ್, ಫಣಿರಾಜ್, ಮೇಟಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ, ಅವಿನಾಶ್, ಕಲ್ಗುಡಿ, ಬರಗೂರು, ಆರ್. ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ, ಎಚ್.ಎಲ್ ಪುಷ್ಪ, ಮಾಲಗತ್ತಿ, ಡಾ.ಭಂಡಾರಿಯವರಿಗೆ, ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಪೃಥ್ವಿ ಪ್ರಕಾಶನಕ್ಕೆ – ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ ಮತ್ತು ಕುಸುಮರಿಗೆ, ಸಬಿತ, ನಹುಷ, ನಿಯತಿಯರಿಗೆ, ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಬರೆದ ಪೃಥ್ವಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ರವರಿಗೆ, ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿದ ಶ್ರೀ ವಿನಾಯಕ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್‌ರವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದುವ ನಿಮಗೆ ವಂದನೆಗಳು

– ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ

ಪರಿವಿಡಿ

ಕಾರಂತರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ

1. ಕಾಲ, ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು

ಬದುಕು ಬೆಳೆಯುವುದೂ, ಮನಸ್ಸು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯಗಳ, ಅದ್ಭುತಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ. ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ ನಲಿದಾಡುತ್ತ ತನಗೆ ಹೊಸದೆನಿಸುವ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವನ್ನೂ, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ಶೈಶವ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಏನು, ಹೇಗೆ, ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಮೊಳಗಿದರೂ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು.ಸಂ–27)

ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯೋದಯ ಚಂದ್ರೋದಯಕ್ಕೆ ಏನು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮೆ ರಸೆಲ್ ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ಚಲನೆಯು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನು ಕಾಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಒಬ್ಬಳು ಮಹಿಳೆಯು ಎದ್ದು ನಿಂತು ಈ ಭೂಮಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಆಮೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದಳು. ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ರಸೆಲ್ ಸ್ವಲ್ಪ ನಗಾಡಿ ಆ ಆಮೆಯು ಎಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಇವತ್ತು ಕೂಡಾ ಭೂಮಿಗೆ ಒಂದು ಆಧಾರವು ಇದೆ. ಅದು ಆಮೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವಾದ ಯಂತ್ರಗಳು

ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶದ ಸಂಗತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಂಡರೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿರುಗಾಟವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಒಮ್ಮೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಭೂಮಿ ಎನ್ನುವುದು ತಟ್ಟೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದುಂಡಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದೆ.. ಕಾಲಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸತತವಾಗಿ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಕಥನವು ಇದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕಾಲದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವು ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನಾವು ನೇರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಆದರೆ ಮೇಲು ನೋಟದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರು ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅನ್ಯರ ಕಥನವನ್ನು. ಅವಕಾಶ ಎಂದರೆ ಜಾಗ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಕರೆದುದು ಇದೆ. ಕುಂದಾಪುರ, ಕೋಟ, ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ಕೋಡಿ, ಲಚ್ಚನು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಹೋದುದು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ.

ಕಾಲವನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಹಲವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು

ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವರು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಅವರು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಭಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಯಾವ ಭಯವೂ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಆಹ್ವಾನ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಕಾರಂತರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಗ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಅವರು ಜನರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಅವರ ನಿಲುವು ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕಾರಂತರೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಲದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವಯಸ್ಸಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಸಮಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಘಟನೆ, ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಯಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ದೈಹಿಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ

ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾಲವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವೂ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ನಿಲುವು ಆಗಬಹುದು. ನೈಜ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮಯವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು. ಲೇಖಕರ ಕಾಲ, ನಿರೂಪಕನ ಕಾಲ, ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಕಾಲ, ಓದುಗನ ಕಾಲ ಹಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿನ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರದೇಶ, ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೆಲವು ಕತೆಗಳು ಕಾಲಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಾಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ತಂತ್ರ, ನೆನಪು ಮರುಕಳಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಾಲವು ಹಿಮ್ಮುಖವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಮಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಮಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕವಿಗಳು ಸಮಯವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಸಮಯವು ತಿರುಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಮಯವನ್ನು ಜಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಯಾಣವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಮತ್ತು ಅಸ್ಥಿರ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಸತ್ಯ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪಾರದರ್ಶಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಮೆಯೊಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ವಾಚ್ಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಇದರ ಮೂಲಕ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಮೊದಲ ಬರಹ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಬರಹಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವನು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮತಲವೂ ಇಲ್ಲ,

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುವಿನ ಅನುಭವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ಇರುವ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೇ ಬೇರೊಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಒಂದು ಅವರು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದ'. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಪಶ್ಚಿಮದ – ಯೂರೋಪಿನ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು: ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು: ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಮಾನತೆ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕುರಿತು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ನಿಲುವು ಗಮನಾರ್ಹ. ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು, ಒಂದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವುದು ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದೆ. ಅದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕನಸಿನ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸತ್ವಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧುನಿಕ

ರಾಜಕಾರಣಿ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ನೆಹರೂ ಮತ್ತು ಬಾಬಾ ಒಂದೇ ಬಳ್ಳಿಯ ಕುಡಿಗಳು. ಏಷ್ಯಾದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ಅಣೆಕಟ್ಟನ್ನು ದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವಾಗ ನೆಹರೂ ಭಾವೋದ್ವೇಗದಿಂದ ಇವು 'ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು' ಎಂದದ್ದು ತೀರಾ ಸಹಜ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ನಡೆದ, ಕೂಡಿ ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಈಗ ದಿಗಿಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಅಸಂಬದ್ಧ ನಕಲು ಇದು. ಆದರೆ, ಅದರ ದುರಂತಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. (ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಪುಟ. 228) ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿದರು.

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಥನವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವ ರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತು ಕಥನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕೊಟ್ಟ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಠ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಲಿಗೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಇಚ್ಛಿತ್ತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದೂ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಆತ್ಮ ರತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಾಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾರೂ ಅವನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಚೋಮನದುಡಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ.

ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಈ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದಾಗಲೀ ಬರೀ ಭಾರತದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಧ್ರುವ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ

ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದ್ದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೋಮಿ. ಕೆ. ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಹೋಮಿ. ಕೆ. ಬಾಬಾ 1994 ಲೊಕೇಶನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್) ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವಂತೆ ಬದಲು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾದರೂ ಕೆಲವನ್ನು ಅದು ಬದಲು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಮಾಡಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಗಾರ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ., ಅದನ್ನು ನಾವು ಪತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು ಒಂದು ಸಂಕರವಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ಕೆಲವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಆಗಿವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ರೂಪಾಂತರದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜನರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಳ್ಳು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಹೋಮಿ. ಕೆ. ಬಾಬಾ ಅವರ ನಿಲುವು.

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಯಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವಗಳೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಇದು. ಇದು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಫುಕೋ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಫುಕೋ ಸಂಕಥನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಗತ ಮಾಡಿರುವುದು ಫುಕೋ. ಸಂಕಥನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಫುಕೋ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ

ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕುರುಡರೂ ಆಗಿದ್ದೇವೆ. ಪರಂಪರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹೂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾದವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಮೌನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಫುಕೋನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗುರಿಯೂ ಹೌದು. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ವಿಕ್ಟೋರಿಯ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾಪ ಹಾಗೂ ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬರೀ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವನು ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಕ್ಟೋರಿಯನ್ ಯುಗವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕಾನೂನು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆದ ಅರ್ಥವೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ, ಅವನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ

ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮಗೆ ಆತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಫುಕೋನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆರಡೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವು ದೊರೆತದ್ದು 1960 ಮತ್ತು 1970ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ಇದು ಅತೀವವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳಿದ ರಾಚನಿಕತೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅಲ್ಥೂಸರ್ ನಿಲುವು ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎಂದರೆ ಅನೇಕರು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಚನಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಚನಿಕವಾದವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸಾರ ರೂಪವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಥರದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗ್ರಹಿಸಿದ. ಭಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪವಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು

ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದವೂ ಹೌದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರಚನೆಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಫುಕೋನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಿಲುವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮೌನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಜ್ಞಾನದ ಎದುರು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಮೌನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಫುಕೋ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಂದು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಗದಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಿದೆನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿಯು ಸಿಕ್ಕಿದೆಯೋ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ನಿನ್ನೆ ಏನು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮಾಹಿತಿಯು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದಾಗ

ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರ. ಕಳೆದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸನಾತನವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಳ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಂದು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನಾವರಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಫುಕೋ ಕೆಲವನ್ನು ಸಂವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ ರಚನೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬರೀ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗದು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಫುಕೋ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅವನು ಬಾಹ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾಮ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜಾಗವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ

ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಫುಕೋ ಒಂದು ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹ್ಯಾಬರ್ ಮಾಸ್‌ನ ವಾದ.

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹವ್ಯಾಸಗಳು, ಅವನ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಜೆಯವರ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಕೋಟಿ ಚೆನ್ನಯ, ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯ, ಕಮಲಾಪುರದ ಹೊಟ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕತಾಯಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಂತರ ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು.

ಡೆರಿಡಾ ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯಲಾರೆವು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಹವ್ಯಾಸಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಎಲೆಯಡಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸ. ಹವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಭಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ. ನಮ್ಮ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಢಿಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ನಿಸರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೌಶಲವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಫುಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅಗಾಧವಾದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ವಾತ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾವನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಫುಕೋ ಹೇಳುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಪುರಾಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಯು ಸೇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸವು ಒಂದು ನಿಯಮದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಇದೆ. ಅಥವಾ ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರ. ನೆನಪು ಇಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಗ ಜಮಾಬಂದಿಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಜನರು ಹೇಗೆ ಸರಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎನ್ನುವಂತೆ ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶರಂತೆ ಕಾಣ ತೊಡಗಿದರು. ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಡು' ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ.

ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸನಾತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆವು. ಅದು ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ದೇಹವನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಾವು ನಮ್ಮ ರಜೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ

ನೋಡಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಧೇಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಸತ್ಯ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಧೇಯವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ದೇಹಕ್ಕೂ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ನಶ್ವರ ಎನ್ನುವುದೂ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತತೆಯು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಿದು. ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೂತದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಫುಕೋ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಯುತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌನಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ: ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ.

2

ಕನ್ನಡ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಅದರ ಅನಂತರವೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ವಿವಿಧ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ, ಜೈಲುಗಳು, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಂದವು. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಇವುಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ

ಪ್ರಭಾವವೂ ಹೌದು. ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಳಿತು. ಸ್ವಯಂನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವಿಷಯವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂದರೆ ಅದು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವೂ ಹೌದು. (ನೋಡಿ: ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು)

ಕನ್ನಡ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಅಧಿಕಾರದ ಒಂದು ವರ್ಗವೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಲ್ಲಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದವು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲನೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಎಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲವು ನಂಬಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗಣ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು ಎಂದೂ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಯಿತೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದರಾಚೆಗೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವತ್ತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಇತರ

ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಅವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನೆನಪೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತು. ಮೆಕಾಲೆಯು ಏನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈಗ ನಾವು ಅವನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಅದು ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚಿಸುವುದು. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಕಷ್ಟಗಳು ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ಅಂಶವಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ. ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಮತ್ತು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು ಅಂತ ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆದು; ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆವು. ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಣ್ಣು ಎಂದು ಕರೆದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಚರ ಮತ್ತು ಅಗೋಚರ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅಗೋಚರವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳೂ ಆದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಪ್ಪದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಬರಹವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಏನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ನಂಬಲೇಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಈ ಬಗೆಯ ವಾದವನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದರು ಸೋಫಿಸ್ಟರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲಿಸುವವರು ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ನೀವು

ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯವೋ ಸುಳ್ಳೋ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನೀವು ಗ್ರೀಕ್ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡಲು ಕಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಮಾತು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಹೇಗೆ ಕಂದಕಗಳು ಉಂಟಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಬರಹವನ್ನು ಅಷ್ಟು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಸಂವಾದವನ್ನು ನಂಬಿದ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ಅವನು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ವಿವೇಕವು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ರೆಟಿಸ್ ಒಪ್ಪಿದ್ದರು. ಶಿಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ನಾವು ನಮ್ಮ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಪ್ಲೇಟೋನ ನಿಲುವು. ಪ್ಲೇಟೋ ದೇವರಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿ ಇರುವುದು ಕೂಡಾ ವಿವೇಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಡೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗಣಿತ, ನೀತಿ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ದಾರಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಅವನಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಸಾರ ರೂಪ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಗಾಜಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಮೂನೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮನಸ್ಸು

ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋವನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ನೋವು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮುಂತಾದವರ ನಿಲುವು. ನಂಬಿದವರ ನಾಕ–ನರಕ ಉದಾಹರಣೆ.

ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾದುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಟಾಕ್ ಎಕ್ಸೆಂಜಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಗಲಿಯಿರುವುದು ಮಾತುಕತೆಗೆ. ಅದು ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಗಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೋಗಿ ಅದು ಒಂದು ಕೊಠಡಿಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಳಿಗೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಗಳೂ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯು ತಿರುವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಗುಮಾಸ್ತರು ಬಂದರು. ಅವರು ಲೆಕ್ಕ ಪತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಗುಮಾಸ್ತರಿಗೆ ಅವರ ಋಣವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಉಡುಪು ಮತ್ತು ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಧೋತ್ರ ಮತ್ತು ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಕುಂಕುಮ. ಅನೇಕ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಹಿಳೆಯರು ಹ್ಯಾಟನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅವರು ಅವರ ತಲೆಗೂದಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವುದಕ್ಕೂ ಹೌದು. ಉದ್ದನೆಯ ಲಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಅವರ ಕಾಲುಗಳು ಕಾಣಿಸದೆ ಇರಲಿ ಎಂದು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಫ್ಯಾಷನ್ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ಈ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಫ್ಯಾಷನ್ ನಮ್ಮ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಕೃತ್ರಿಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರೂ ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರ ಡ್ರೆಸನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ತತ್ವ ರಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಇರುವುದು ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಉದ್ದೇಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾರ ಋಣವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಕೇಳಬಹುದು: ಧನಿಯ ಋಣವು ಆಳಿಗೆ ಇದೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಉದಾಹರಣೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇರುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕುರಿತು. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಅತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜನರು ಕಾವ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬದಲು ಅವರನ್ನು ಉಳಿದವರಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜನವರ್ಗವು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮನ್ನಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ವರ್ಗ. ಇವರನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಾವಯವ ಥರದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಲ್ಲ, ಇವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬುನಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕರು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೋರಾಟದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ನಮಗೆ ರಿಸೊಗಿಮೆನಂಟೂ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮರದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಲೆನಿನ್‌ನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಎತ್ತಿ

ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಏನು? ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಲೆನಿನ್ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ., ಯಾವುದೇ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರವಾಹದ ಭಾಗವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ.. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.ಅವರೂ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಇರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕ್ರಮಗಳೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿವೆ ಅತಿಯಾದ ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಅವರನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ., ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಜನರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಯು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನಂತರ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗಿನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರವು ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಗ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಯಾವುದು ಬೇಡವಾದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಗುರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದು ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ತೇಲಿಬಿಡಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂಟು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಮರುಕಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಅದೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವರಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬರೀ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನೀರಿಕ್ಷಿತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಜರ್ ಮತ್ತು ಮೈನರ್ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುವುದು. ಅದನ್ನು ಒರಸಿ ಹಾಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮಿಂದ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಅಡಗಿ ಕೂತುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಅಲೌಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದಿಂದಲೇ ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವವರ ಕಥನವೂ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡವರ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಹೋರಾಟಗಳ ಕಥನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವಾಗಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದುಃಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿವೆ.

ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಸವಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವರ್ಗವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇವರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದೇವರ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಜನರು ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ದೇವರನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ, ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರ, ನಾವು ಬರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ದೈವಿಕ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದೇವ ಲೋಕದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು: ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ವಾಸ್ತವದ ಕಡೆಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ಇಂಥ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವವರು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ದೈವೀವಾದವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಈಗ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವರ್ಗ ಆಳುವ ಆಲೋಚನೆಯ

ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಚಿಂತಕರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. (ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ) ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುಲಾಮನಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಮಾಜ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ., ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಗುಂಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಂಪುಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗುಂಪುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. (ನೋಡಿ: ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು)

ಯಾವುದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಮಾರ್ಜಿನ್ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲವು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೂತು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ವಂಶಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನರು ಯಾವುದು ಅವರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಣ್ಣದು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಫುಕೋ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು

ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಫುಕೋ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅಸಾಧ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಂಶಾವಳಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರ್ ಸಂಹಿತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇವೆ. ಅಧಿಕಾರವೂ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. (ಫುಕೋ –ಸೊಸೈಟಿ ಮಸ್ಟ್ ಬಿ ಡಿಫೆಂಡೆಡ್) ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರು. ಅನುಭವ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾವಗೀತೆಯೂ ಅನುಭವ ರಹಿತ ಏಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಭಾವಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಂಟು ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳುವ ಜೀವ ವಿಕಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಲೋಚನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸವು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವೂ ಹೌದು. ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಂಧನವು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಅತೀತ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಆಧುನಿಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಯುಗವನ್ನು (ಅನೇಕರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ್ದು) ಅನೇಕರು ಕತ್ತಲೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸೇವಕತನದಿಂದ ಬಂದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. (ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಿದ್ದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಥಿಯಾಲಿಜಿಸ್ಟರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ). ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕತ್ತಲೆಯ ಯುಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಇರಲಿ. ಅದು ಬೇರೆ ವಿಚಾರ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕು : ದೇವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಹೊರಟರೆ ದೇವರಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ತಿಳಿದೀತು. ದೇವರು

ಕೂಡಾ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪ್ರೀತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾನೆ : ದೇವರು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹಾಗೆ ಜೀವನವೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆ? ದೇವರು ತಂದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವರು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳು ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಖುಶಿಪಡುತ್ತಾನೆಯೇ? ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಿಟ್ಟಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯುವವರನ್ನು ನೋಡಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬಹುದು. ನಮಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ದೇವರ ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ನಮಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಕೇಡು ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ.

ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ದೆವ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಭೂತಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. (ಅದೇ 238) ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ನವೀನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಮಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನದ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ ಮತ್ತು ಬೇಸಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೆ ಡೇವಿಡ್ ಲಿವಿಂಗ್ ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ್ದ: ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಗಡಿಯಾರ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗೂ

ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ರೈಲಿಗೆ ಕಾಯಬೇಕು ಮತ್ತು ರೈಲು ಜನರಿಗೆ ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗಡಿಯಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾಲವು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಗಣನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯರೋಪಿಯನ್ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆಳು ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮರುಶೋಧನೆ. ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ

ಅನುಕರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಅಂಶಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅದರ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ, ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ನುಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದಿನಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಾರ್ಷಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಅನಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸಿತು. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ದಾಖಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಗ ಅನೇಕರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಲೆಬಿನಸ್ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅದು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಬಾರರರು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೀಬ್ನಿಟ್ಜ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – ಮೊನಾಡ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಸರಳವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟಕವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊನಾಡ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮೊನಾಡ್‌ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ. ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ಜನಾಂಗ

ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲುದಾರರು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವ ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಅನುಷಂಗಿಕ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ

ಇರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಈ ಥರದ ಕೃತಿ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ. 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ ನರಕ' ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಇದನ್ನು.

ಕನ್ನಡ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ನ್ಯೂಟನ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಜಡತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೇ ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಚಲನಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಲನರಹಿತವಲ್ಲ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಓದಬಹುದು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ, ಮೂರನೆಯದು– ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಡಂಬನೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು

ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ, ಸಂದೇಹವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ಕ್ರಮದ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದವನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆಗಲಾರ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪದ ಕುರಿತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ

ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ) ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮುಖೇನ ನಾವು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಥರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಇನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಂಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ವಸಾಹತುವಾದದ ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ

ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು.(ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ) ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನಗಳ ಅನ್ವಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆ ಎರಡನೆಯದು. ಮೂರನೆಯದು: ವಿವರಣೆಗಳು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪಂಥಗಳು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದವರೂ ಇದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ: ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ನೈತಿಕ, ಕಾರಣ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಆದರೂ ಅವನು ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವಂಶವಾಹಿನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ

ಬಂಧುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು. ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವೂ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.(ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು) ಅದು ದುರಂತದ ಕತೆಯೂ ಆಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಕರಣೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ವಾದ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದವು. ಕಾರಂತರ ಕಲೆಯ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲವು ಇದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ. ಮೆಟಾನಿಮಿಕಲ್ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಮೆಟಾನಿಮಿಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಪದ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮಾತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿತ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡುವುದು ರೂಪಕ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಉಪಮೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ರಾಂಕೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಂಕೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಾಂಕೆಯಲ್ಲಿ

ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜ ಮಾತ್ರ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೂ ಜರುಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕು, ಈ ಪರಿಕರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಉದಾರತೆ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಎಂದೂ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸಗಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

2. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಯವರ ಅಯಾಸ್ ಮತ್ತು ಗದಾಯುದ್ಧ ನಾಟಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವವರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ.(ಚೋಮನದುಡಿ) ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.(ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ) ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ನೀಶೆಯು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು

ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೂ ನೀಶೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರುತು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆದಿವೆ, ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೀರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಈ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಮಗೆ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ದುರಂತದ ಕತೆಯು ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ನೀಶೆ ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ನೀತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು

ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಸ್ಸೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಅವರು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವರು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರುಸ್ಸೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ರೂಸ್ಸೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು "ಆಗುತ್ತದೆ." ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನೀತಿವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಟನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಟನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸುಖದಿಂದ ಇರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು

ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆ ನುಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ರಾಜ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್. ಅವನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ ಈಡಿಪಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು.

ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರೋಚೆಯು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಇದೆ. ನವೋದಯದ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಜತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾಯಕನು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅವನು ಉದಾತ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದು ಶರಣೆಂದು ಬಂದವರನ್ನು ಪೊರೆಯುವವನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿವೆ. ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಗಲಾರವು ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಕಾರನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಕಾವ್ಯಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ "ಆಗುತ್ತವೆ" ಯಾವಾಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೋ ಆಗಲೇ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹಜವಾದ ನಾಟಕಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಗಳಗನಾಥರನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದವರು ಕಡಿಮೆ. ಪಂಪನನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದವರು ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಪಂಡಿತ ವಿಮರ್ಶಕರು ರಸ, ಧ್ವನಿ, ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿದ್ದರು. ರಸವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು

ಕಾರಂತರನ್ನು ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಸಾವಂತ್ರಿಯು ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು. ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತೃತೀಯ ದರ್ಜೆಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಗಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಏನೇ ಇರಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಹೊಸತಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇದು ಕಾರಂತರ ಕಥನಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

3

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬಹುದು. ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದದ್ದು ಹೌದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು: ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಹೇಳುವುದು ನಮಗೆ ಅನ್ಯರ ಕತೆಯನ್ನು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ತರಹದ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನನ್ನು ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಾಯಕನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು

ಮನುಷ್ಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅರ್ಥಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಬಂಡವಾಳ ವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೂ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಪರಿಸರ, ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪಠ್ಯದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕ್ರೊನೊಟಾಪ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಒಂದೇ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಅವಕಾಶವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭೌತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಅದರ ವೇಗವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತತ್ವ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎರಡು ದೇಹಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕಾರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಇದರ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕ್ರನೊಟೋಪ್ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯ, ಸಂವಿಧಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾವಗೀತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಸೂಚನೆಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆಂತರಂಗಿಕ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಕ್ರೊನೊಟೋಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭಿನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರೊನೊಟೋಪ್ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿತ್ರಣವು ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಬದುಕು ಇರುವುದು ಭಿನ್ನ, ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೋಮ ನಿಜವಾದ ಚೋಮ ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚೋಮನು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಕಾರಣವು ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ. ನಿರೂಪಣೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಲೇಖಕನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರೊನೋಟಾಪ್ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತಿನ್ ಹೇಳುವ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಹಸಗಳು ನಮಗೆ ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಚೋಮನ ಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಾಲವು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ನಿರೂಪಕರು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆಯು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೈಲಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದೆ. ಹಿಂದೆಯೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಲೂ ಇದೇ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ನಮಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಾಹಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳವು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದದ್ದು. ಗಳಗನಾಥರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಯ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ

ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ. ಲಚ್ಚ ಮೈಸೂರಿನ ತನಕ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ರಾಮೈತಾಳರು ಗಾಂಧಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿದವರು ಮತ್ತು ಐಗಳ ಮಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಶಾಲೆಗೆ ಮಗನನ್ನು ಕಳಿಸುವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರೂ ಹೌದು. ರಾಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅನಂತರ ಜೀವನವನ್ನು ಕಂಡವನು. ಮೂವರ ಕಾಲಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾಲ ನಮಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆದ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೋರಾಟ ಎನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರೇಮಿಯ ವಿಜಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಾರವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯನ್ನು ಗ್ರೀಕಿನ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಇತರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಸತ್ವವು ಇಂಥಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅವರ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ ಅಡತಡೆಗಳು. ಇವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧನೆಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಯಕನಿಗೆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಕೆಲವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸುಖಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಥನದ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ತಳಹದಿಯೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನೇ ಕೆಲವರು ತಾಯ್ನೆಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ತಾಯ್ನೆಲ ಕುಂದಾಪುರ ಮತ್ತು ಪುತ್ತೂರು ಸೀಮೆಗಳು. ಈ ಸೀಮೆಗಳು ಯಾವತ್ತು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳು

ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನಾವು ಮಿರ್ಜಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರೇಮ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಲ ಕೂಡಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ದಾಂಪತ್ಯದ ಪೂರ್ವದ ಮಾತುಕತೆಗಳು, ಅವರ ವಿಹಾರಗಳು ಕೂಡಾ ಇದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ಚಿತ್ರವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದ ಚಿತ್ರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿಯರ ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಘಟನೆ. ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅವರ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ 'ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ನಿತ್ಯ ಹಲ್ಲುಜ್ಜುವುದು ಸಾಹಸವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ನಾಯಕಿಗಾಗಿ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಸದೆ ಬಡಿಯುವುದು ಸಾಹಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆವರ್ತನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿತ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾದ

ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಟೇರ್ ನಿಜವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಅವನಿಗೂ ಇದೆ. ಯಾವುದೇ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯು ನಿಜ. ಆದರೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಸೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಶೂನ್ಯವಾದದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ, ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು.

ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಲದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲವು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೂಡಾ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಸ ಎನ್ನುವುದು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಯಾವುದು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ್ದೂ ಆಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಆಗಾಗ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಅಚಾನಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವ ಪದ. ಇದು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಈ ಮೊದಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಅದನ್ನು

ಗುರುತು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇಗನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಬರಹ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಉದ್ದೇಶವು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆಗ ನಮಗೆ ಅದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ ಜಾಗತಿಕವಾದ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಆಶಯವು ದೊಡ್ಡ ಆಶಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವುದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಶಯವೂ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನೇಕರು ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಆಶಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಶೂನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಪ್ಪಂದದ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇರೆ

ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವಕಾಶವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಪದ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೊರ್ಕ್ಕರ್ಣೆ ಮತ್ತು ಕುಂದಾಪುರವು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಗ್ರೀಕ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಾಹಸದ ಅನುಕ್ರಮಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆಯೂ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಭಾವನೆಯು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅದು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಸ್ಥಳಾಂತರವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತು ಗೋವನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಅದು ನಿರರ್ಥಕ ಎಂದೂ ಅನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ.. ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೇರೆ ಎಂದು ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಶಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳು ಕಡಲ ಬದಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕಿನ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಸವನ್ನು

ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಲೇಬೇಕು. ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಸ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶಯವು ಗ್ರೀಕ್ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನ ಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಹೀಗೆ ಆಗುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ (ರೊಮ್ಯಾನ್ಸ್) ಶೃಂಗಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಸಗಿಯೂ ಕೂಡ ಹೌದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿವೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಒಳಗಿನವು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವು ಎನ್ನುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಾಲವು ಹೇಗೆ ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇಗೆ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಆಯಾ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ಘಟಿಸಿದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಳೆದ ಕಾಲದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆ. ಕಥನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು

ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಕಥನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬರೀ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಪದಗಳು ನಮಗೆ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದು ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಕತೆಯು ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವುಗಳು ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡವು. ಅದು ಒಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಕಿಲ್ಸ್ ಹಾಡು, ಕಿಂಗ್ ಮಸ್ಟ್ ಡೈ, ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ದಿ ಗ್ರೇಟ್, ಗೇಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಫೈ, ಪೆನೆಲೋಫಿಯಾಡ್, ದಿ ಇಲಿಯಾಡ್, ದಿ ಸಾಂಗ್ಸ್ ಆಪ್ ಟ್ರಾಯ್ ಇತ್ಯಾದಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಎರಡು ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮತ್ತು ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಒಂದು ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುದು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದವು. ಅದು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ನಮಗೆ ಆಗ ಹೊಸದಾದ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಅದು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಾವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಇದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗಣಿಸಿದವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದವು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಏನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಾಲವೇ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾವಗೀತೆಯು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ಭಾವನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ನಮೂದು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಯುಗದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ನಮಗೆ ಚಿನ್ನದ ಯುಗ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ನಾಯಕರು ನಮಗೆ ದೊಡ್ಡ ನಾಯಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸತ್ಯದ ಪಾಲಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ಶಿವರನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅವರು ಅತಿಮಾನುಷರೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಂತೆ ಆಳುವುದು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದು. ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳು ನಮಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು, ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅವು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಅನಂತರದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರು ಅಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿದೂಷಕ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಮೂರ್ಖರ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಆದರೆ ಈ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಈ ಮಾದರಿಯ ವರ್ಗವು ಹಿಂದೆಯೂ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ಖರು, ವಿದೂಷಕ ಮತ್ತು ಅಸಹಜವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಾಹಿರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಮಾಜವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದವು. ಅವುಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ವಿವೇಕಕ್ಕೂ ಮೂರ್ಖತನಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚ ಅವಿವೇಕಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಮನುಷ್ಯರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಾಲವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಒಂದು ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ನಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದ ಬಳಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುಣಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರು ನಷ್ಟ ದಿಗ್ಗಜರು ಎನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಡಂಬನೆಗಳು ಇವೆ. ಅವರ ಚೋಮನದುಡಿ ಮತ್ತು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಕಟುವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬಹುದು. ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ಅದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮಹತ್ವದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಡಂಬನೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವನತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಡೇವಿಡ್‌ಸನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರುವ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ನಿಲುವು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಪರಿಚಿತವಲ್ಲದ್ದು. ಗೆಲಿಲಿಯೋ; ನ್ಯೂಟನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೂಪಕಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಘಟನೆಯನ್ನು ಕವಿತೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವು ಘಟನೆಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಬರಹವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ದಾಖಲೆಯೂ ಹೌದು. ಸಾವಿನ ನಂತರವೂ ನಮ್ಮ ಬರಹವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ, ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಸಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಹಾದಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾವಿನ ಭಯ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬ್ಲೂಂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಹೆರಾಲ್ಡ್ ಬ್ಲೂಂ. 1973 ದಿ ಆ್ಯಕ್ಸೈಟಿ ಆಫ್ ಇನ್‌ಪ್ಲುಯೆನ್ಸ್ ಪು.10) ನಮ್ಮ ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ನಮ್ಮ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಖುಶಿಯು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನ ಖುಶಿಯು ಬೇರೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಾವು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆ ನೀಶೆಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಿಂತ ಕವಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂಥಾ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಿಷಯವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಸೃಜನಶೀಲವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವತಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ.

ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನೈತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತನ್ನ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರವೂ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಬಹುದು: ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಂತರಂಗದ ಮೂಲಕವೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ನಾವು ಯಾವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಈ ಮಾದರಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ; ಅದನ್ನು ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರೆಡರ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಜೀವನವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಪಕಗಳು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾಂಟ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನೈತಿಕವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಧೋರಣೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಲುವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತೀಕವು ನಿಜವಾದುದನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿತನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಿಂಬವು ಬೇರೆ ಥರವು ಇರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ಬಿಂಬಗಳು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ನಾವು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯುವುದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೂಚನೆಗಳು ಒಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಿವರಣೆಯು ಆಗ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಆತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಹಕವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಟ್ಟಿಂಗಸ್ಟನ್ ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗ ನಾವು ಮೌನ ವಹಿಸುತ್ತೇವೆ, ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಎನ್ನುವವನ ಮೂಲಕವೇ ವಾಸ್ತವವು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ನೋಟವು ಕತೆಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಕಾಶವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಕನ ಮಿತಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಿತಿಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ನೋಟವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದರಲ್ಲೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವು ನಮಗೆ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅಡರ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ, ಇದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉದಾರವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಸಿಂಡ್ರೋಮ್ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ: ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ.

ಲಕಾನ್ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರವನ್ನು ಲಕಾನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ನೀಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಫುಕೋ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ವಾದಗಳು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು ಹೌದು.

ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಜಾಗವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಯಾವುದು ತುಂಬಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಿನ ಲೇಖಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಬರಹವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಯುಧವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು

ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದನ್ನು ನೋಡುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಮನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮನೆ ರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅನಾಥರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಈವತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಮನೆ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಹಾಗೂ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೇಖೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.(ನೋಡಿ: ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ) ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳು ಇವೆ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ತರಹ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾರು ವಾರಸುದಾರರು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ವಿಭಿನ್ನವೂ ಆಯಿತು. ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧನವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು

ರೀತಿಯ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೆಗೆಲ್ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾಲ. ಡೆಲ್ಯೂಷ್ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲ ರಹಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡಮಾಸಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳು ಅನೇಕವನ್ನು ನಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಕ್ಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ನಕ್ಷೆಯು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಿದುಳಿಗೆ ನಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅವನ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿ, ಅವನು ನೋಡುವ ಜಗತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಡಮಾಸಿಯೋ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ನರವ್ಯೂಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವನು ವಿವರಿಸಿದ. ಮೂಲ ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಾವನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮಿದುಳಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿಕಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಿದುಳು ಮತ್ತು ನರಮಂಡಲವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಭಾವನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ. (ಅದೇ) ನಮಗೆ ಬರುವ ಭಾವನೆಗಳು ಒಂದೇ ಥರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಫಾಸ್ಕಲ್‌ನ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ಅವನು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ಒಬ್ಬ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಭೌತವಿಜ್ಞಾನಿ, ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 1623– 62) ಸ್ವಭಾವವು ನಿರ್ವಾತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇವನ ವಾದ. ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ನಮಗೆ ಏನನ್ನಾದರೂ ಸೂಚಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ನಮಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ನಾವು

ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು ಅವನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಕ್ಷಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಡಮಾಸಿಯೋ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಿದುಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ 198) ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮಗೆ ಭಯವೋ ಆತಂಕವೋ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಇದು ಹೀಗಾದರೆ ಅನಂತರ ನಾವು ಚೇತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವು ನಮಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಸುಖ ಎರಡೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಗುರಿಯು ಅಲ್ಲ. ನೋವಾಗಲೀ ಸುಖವೇ ಆಗಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ.(ನೋಡಿ: ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ)

ಡೇನಿಯಲ್ ಡೆನ್ನೆಟ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ. ಮನಸ್ಸು, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಕಾಸವಾದ, ಜ್ಞಾನ ಮಿಮಾಂಸೆ ಇವನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು. (1942) ಹೆಗೆಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಡೆನ್ನೆಟ್ ಈ ಮೂವರನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಜಿಜೆಕ್ ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಡೆನೆಟ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿವರಣೆಯ ದಾಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಚಿಂತಕನೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿದ ಲೇಖಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವಿಗೂ ಡೆನ್ನೆಟ್ಟ್‌ನ ನಿಲುವಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಸ್ವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ

ಎಂದರೆ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅವನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅನುಮಾನವೂ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ಮಾನದಂಡ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇರಬಾರದು. ನಾನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಗಿಟೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವನು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ. ಜ್ಞಾನ (ಸೈಂಟಿಯಾ) ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಉದ್ಧೇಶವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅನುಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಹೋರಾಟವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಇದು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಊಹೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತಾ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈವತ್ತು ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾದವು ಇದೆ: ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಂಕ್ರೀಟಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂಟೊಲಾಜಿಕಲ್ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಹು ಮಾರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡ್ಯಾನಿಯಲ್ ಕ್ರಿಸ್ಮೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು

ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುವಚನದ ಹಾದಿಯನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಏನಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆಗ ಆದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಶೂನ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಚಲನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಆಗಿದೆ. ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಲು ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಉಳಿದ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಅನಿಸಿದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಅದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಿಗ್ಸ್ ಕಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ದ್ರವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತರಂಗ ರೂಪವು ದ್ರವ್ಯ ರಾಶಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಕಣವು ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹಿಗ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಇಂದ್ರಿಯದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಬೌದ್ಧವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಸೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ ದುಃಖ ಅದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ನಿಲುವು. ಬರುವಾಗ ನಾವು ಏನನ್ನೂ ತಂದಿಲ್ಲ. ಹೋಗುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಳೆದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಡವೆಂದು ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು

ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಓ ದೇವರೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡು ಎಂದರೆ ದೇವರು ಬರುತ್ತಾನೆಯೇ? ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕು: ಓ ದೇವರೇ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿಂದ ರಕ್ಷಿಸು ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯವನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರು ಯಾರನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಯಾ ದೇವರು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾರನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಉದಾಹರಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ನಂಬಿಕೆಯು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರು ಬರದೇ ಹೋದರೆ ಆಗ ದೇವರನ್ನೂ ಬೈಯದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹಾಜರಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಹಿಗ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾವನ್ನು ಆಸ್ತಿಕವಾದವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಲೈಸಬೆತ್ ಕುಬ್ಲರ್ ರೋಸ್ ಕೆಲವು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತಂಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಿತನ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನಂತರ ಸಿಟ್ಟು ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಚರ್ಚೆಯು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕಾರವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ, ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುಲಭದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ. ಸಾವು ಮತ್ತು ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಯೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. (ಎಲೈಸಬೆತ್ ಕುಬ್ಲರ್ ರೋಸ್ ಒನ್ ಡೆತ್ ಅಂಡ್ ಡೈಯಿಂಗ್ 1969)

ಪಾರ್ಮನಿಡೆಸ್ ಎನ್ನುವ ಗ್ರೀಕಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಹಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ಲುಟೋನಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶ್ರೇ.ಷ್ಠವಾದ್ದು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೀಯಿಂಗ್ ಮತ್ತು ನಾನ್ ಬೀಯಿಂಗ್ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ: ಜಿಜೆಕ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ: ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವು ಆಗಿದೆ.

ಪಾರ್ಮನಿಡೆಸ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳಿದ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೌಟು ಎನ್ನುವುದು ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮರದ ತುಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿದರೆ ಅದು ಸೌಟು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮೊದಲು ಇತ್ತು. ಅದರ ಅನಂತರ ಅದು ಸೌಟು ಆಯಿತು. ನಾವು ಹುಟ್ಟಿದೆವು. ಅನಂತರ ನಾವು ಮನುಷ್ಯರು ಆದೆವು. ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಆಗುವ ಮೊದಲು ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಒಂದು ಥರ ಪರದೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಕೂಡಾ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕೈಕ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತರ ಬೇರೆ ವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಆಯಿತು. ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್, ಯಹೂದಿ ಜನರು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಲಕಾನ್ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ

ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಗುವಿಕೆಯು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಆಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ಒಂದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಾದ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲಕಾನ್ ಯಾವುದನ್ನು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೂಚಕವು ಅಂತ್ಯ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂಚಕ ಎನ್ನುವುದು ಸೂಚಕ 1. ಸೂಚಕ 2. ಸೂಚಕ 3. ಸೂಚಕ 4. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯತ್ತದೆ.

ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದು ಕ್ರಯ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚಕ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಸರಪಣಿಯ ಕೊಂಡಿಗಳ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಲಕಾನ್ ಅದನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಸೂಚಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸೂಚಕಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೋಡಬಹುದು: ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾನು ಒಬ್ಬ ಸೂಚಕ. ಅದರೆ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಬಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಮತ್ತೆ ನಾನು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯ ಥರ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಬರೀ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ಸಂಕಟ ಮತ್ತು ಅವಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಅವಳ ನೋವು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅವಳ ಹಸಿವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥಾ ಅವಮಾನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಅನೇಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕತೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಗ್ರೀಕ್ ನಿಯಮವು ನಮಗೆ ಒಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ: ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮನುಷ್ಯರ ಏಕತೆಯನ್ನೂ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಂವಾದವೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಒಂದು ಅಡನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮೆಡೆನ್. ಅಡನ್ ಘಟನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರಾಕರಣೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮೆಡೆನ್. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಏನೋ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರ ಬದಲು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು. ನವೀನ ತರ್ಕವು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಶೂನ್ಯತೆಯು ಅಲ್ಲ, ಅದು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವತ್ತೂ ರೂಪಕವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ನಾವು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವಂತರೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಬರೆಯಲು ಈವತ್ತು ಹಲಗೆ ಮತ್ತು ಬಳಪವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಾಗದ ಬಳಸದೆಯೇ ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸಬಲ್ಲೆವು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಾವು ಈವತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಟೈಪ್ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಮೊಬೈಲ್ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸಬಲ್ಲೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತೇವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗವು ಸುಲಲಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಏನಿದೆಯೋ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವವು ಈವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಮಾಡಿದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು

ಯಾರನ್ನೂ ಬೇಗ ಸಂಪರ್ಕಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಆದರ ಲಯಗಳೂ ಇವತ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆದರ ರಚನೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲು ಅದರದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೊಯಾಮ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಎದುರು ಈವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಸರಕಾರಗಳು ಇವೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಇದೆ.(ನೋಡಿ: ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ) ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಅನೇಕ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದೆ. ನವೀನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹೊಸದಾದ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣವೇನು ಎಂದು ನಾವು ಈವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವರು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜ. ಆಗಿನ ರಾಚನಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಲಂಬ ಮತ್ತು ಅಡ್ಡ ಗೆರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯು(ನವೋದಯ) ಲಂಬ ರೇಖೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಮಗೆ

ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು; ಕಾರಂತರು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಆಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸಾರ ರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆಯು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾದವು. ಸಮಾಜವು ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ರಾಚನಿಕವಾದ ವಿಧಾನವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಂತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನೇಕರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ಸಂವಾದಿತನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುವುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವು ಇದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವೇ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯು ಇದೆ. ಅದು ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ರೂಪಕವು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ

ಸಂಬಂಧವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು.(ನೋಡಿ: ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ) ಗ್ರೇಮಾಸ್ ಭಾಷೆಗೆ, ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಭಾವನೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯು ಕೊಡುವುದು ಸತ್ಯ. ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. 1929ರ ತರುವಾಯ ಭಾಷೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಗೆಲ್ಲಾ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಬರಹವೂ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೇಗೆ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿತು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತು.(ನೋಡಿ: ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು) ರಾಚನಿಕವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಚಳುವಳಿಯೂ ಆಯಿತು. ಸಸೂರನ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಅನೇಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಅವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವು ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವಕಾಶವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಲ್ಲಟವೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ

ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾಲವು ವಾಸ್ತವದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಆಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಈಗ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭವು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ನಿಗೂಢವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಗೂಢವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಆಗದ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಕಾರ್ಯವೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದನ್ನೂ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಾವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು

ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಡಿಯಾರವು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನವಿಟ್ಟು ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ನಮಗೆ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕ್ರೋನಸ್ ಅಂದರೆ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲದ ಗತಿ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಜದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಯಾನ್ ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಇದರ ತರ್ಕವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪಲ್ಲಟವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಾಲದ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು: ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭೂತಕಾಲವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ತಮಾನವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಕಾಲವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ಅನುಕ್ರಮವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾಲದ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭವಿಷ್ಯವು ಮೊದಲು ಬಂದು ಅನಂತರ ಭೂತಕಾಲವು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ ಅದರ ಅನಂತರ ಭವಿಷ್ಯವು ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ನಮಗೆ ಇರುವ ವರ್ತಮಾನವೇ ನಮ್ಮ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಸಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ರೂಪರಹಿತವಾದ ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಗಣನೆಗೆ ಸಿಗುವ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು. ಕೋನಸ್ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರುವ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧ, ರಾಶಿ ಚಕ್ರವನ್ನು ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಯೊನ್ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ಕಾಣಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಗಣನೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಗಣಿತ ಕಾಲ ಎಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಗ್ರೀಕ್ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಏಯಾನ್ ಅಂದರೆ ಸಮಯ, ಶಾಶ್ವತವಾದದ್ದು, ವಯಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸ್ವಂತಿಕೆಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು. ಇದನ್ನು ಏಯಾನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಏಯಾನ್ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೂರು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ: ಒಂದು ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಲಾಗದ ಕಾಲ, ಎರಡು ವಿಶ್ವ, ಮೂರು ವಯಸ್ಸು ಅಥವಾ ಕಾಲ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ತುರ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನಾವು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆಯೋ ಅಥವಾ ಕಾಲವು ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ನಮಗೆ ವರ್ತಮಾನ ಅಂದರೆ ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಲು ಇರುವ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಅಂದರೆ ಈಗ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಯೋಚಿತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕಾಲಾಧೀನ ಎಂದರೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಏನೂ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಮತ್ತಿನ್ನೊಂದು ಕಾಲವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಎರಡು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ವಿಧಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಾವು ಹತ್ತಿರ ಬಂತು ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಕಾಲವು ಬಂದಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ಮದುವೆಗೆ ಕಾಲವು ಕೂಡಿ ಬಂತು ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಅಂದರೆ ಯಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತೆ ಗ್ರೀಕ್

ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಡೆಲ್ಯೂಜ್ ಕ್ರೊನೋಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ನಮಗೆ ಕಾಲದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೂ ಆಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಏಯಾನ್ ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಕಾಲದ ಖಾಲಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ದಾರಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಒಂದು ಬದಲಾಗದ, ವಿನಾಶವಾಗದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಸತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಯಾವುದು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಏನಾಗುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮೇಯ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರನ್ನು ನಾನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಮೇಯ ಅಥವಾ ತರ್ಕಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ಲೇಟೋ ಏಕ

ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈವತ್ತು ನಾವು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ: ಯಾವುದು ರಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪರ್ಮೆನಿಡಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಂಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ರಚನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಯೋಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಏನು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೇಟೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಶವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಕಗಳು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಶುದ್ಧವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಶುದ್ಧವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು. ಇವು ಬೌದ್ಧವಾದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾರ ರೂಪ ಎಂದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವಾಗ ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ನಾವು ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮಡಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯು ಒಡೆದು ಹೋದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುವ ಒಂದು ಮಣ್ಣು ಆಗುತ್ತದೆ.

ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಆವೆಯ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಅದನ್ನು ಶಾಖಕ್ಕೆ ಇಡುವುದು. ಮಡಿಕೆಯೂ ಒಂದು ರೂಪ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಇದೆ. ಮಣ್ಣಿಂದ ಅದು ಆಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಡಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಾಂತರ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ನಾವು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಅರಿವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮೊದಲ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರ ವಿವಿಧ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಹಳೆಯದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಊಳಿಗ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ರಚನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಾಲದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪವಾಗಿ ಬರಹವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ ಕೆಲವು ಬೇಡವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಇದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು

ನೋಡುತ್ತಾ ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಂಟ್ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಚಲನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಶುದ್ಧ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಕಾಲದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆಯೆಂದು ಹೈಡೆಗಾರ್ ಹೇಳಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶ ಮತ್ತು ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಯಾವುದು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣಗಳ ಸಮಗ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಸುಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಯಾಕೆ ಹಾಗೆ ಸುಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಬೊಬ್ಬೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಬೆಂಕಿ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಅಕಾರಣವಾದ್ದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅವರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು, ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಚಲನೆಯನ್ನು, ನೀರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅವರು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಿದರೋ ಅದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನಂಬುವಂತೆ ಕತೆ ಕಟ್ಟಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವರ ಕೃಪೆ. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ

ಅವರು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಕಾಲವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಥರ ನೋಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಆಯಿತು ಆದರೆ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲವು ಅವರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಲವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ದೇವರೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದರು. ಇದರಿಂದ ಅವನು ನಿಯಾಮಕನಾದ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ದೇವರಿಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವುಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳು ಆಧರಿಸಿದ ನಿಲುವು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಕಾರಣಗಳು. ಅಂದರೆ ನೀರು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ರೈತನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದರ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಳಗೆ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ನೀರನ್ನು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ' ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾಂಟ್ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡರೆ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಪನ್ನು ನೋಡಲಾರ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಪರೀಕ್ಷೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಪರಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹಣೆಯ ಬರಹ.

ಅದರಿಂದ ಅವರು ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ ವಿವೇಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಅವರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಉತ್ತರವೂ ನಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಿಜವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಯತ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಸೀಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೀಮಿತವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂದಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಕಾರಂತರ ರಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶವೂ ಇದೆ. ಆ ಆದರ್ಶವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ಇಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟವು ಒಂದು ಶೋಷಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದರೆ ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ

ಮಧ್ಯೆಯೇ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಬಳಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೇಹದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಂದರೆ ಅದು ತೀರ್ಮಾನವೂ ಹೌದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಅಂದಾಜನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರಮೇಯವು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನವೇ ಜಗತ್ತಿನ ತೀರ್ಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಅದರ ನಿಲುವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಗೂ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂವಾದಿಯಾದ ನಿಲುವು ನಮಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಫಲಿತವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಆಗುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಮಾನವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತಲುಪಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರಿತು ನಾವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ

ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು ಬರುತ್ತದೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಅದರ ಫಲಿತವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹೈಡೆಗಾರನ ನಿಲುವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ರೋರ್ಟಿಯು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಹೈಡಗಾರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿತನಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಅವನು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಬರೀ ನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಧಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೈಡಗಾರನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಗುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾಂಟ್ ಕೆಲವು ಕನಿಷ್ಟವಾದ ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳು ಎರಡೂ ಇವೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇರುವ ಅಂಶಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಹಣವನ್ನು ಹಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬರೀ ಕಾಗದದ ಚೂರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಏನಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಣವು ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನೋಟು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದದ್ದೇ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಬೇರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದು ಕುರಿತು ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವ ಕುರಿತು ಅಭಿಮಾನವು

ಎರಡೂ ಇತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.

ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಕೇವಲ ಒಂದು ಸೈನ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಜಗತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಮಾತಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಲೋಕವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡಲು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯತೆಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಾಲಿಯಾದದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಖಾಲಿಯಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಅದನ್ನು ಬಾಗಿಸಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಭರ್ತಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂದರೆ ಅದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಲಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ

ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಚನಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯವು ಇದೆ ಎಂದೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಸಿವೆಯಲ್ಲಿ ನರಳುವುದು, ಅಕಾಲಿಕವಾದ ಬರಗಾಲ. ಬೆಲೆಗಳ ಆವರ್ತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟುವುದು; ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಷ್ಟ ಪಡುವುದು; ನೀರು ಕುಡಿಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇದನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನಗಳು ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಪುಕೋ ಆರ್ಕ್ಯಾಯಲಜಿ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್) ಬರಹದಿಂದ ಶುರು ಮಾಡಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಅನೇಕವು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂತೋಷ, ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ನಡವಳಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಹೇಬರ್ ಮಾಸ್ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಕಾರಣಗಳು ವಲಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಜನರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಆಲೋಚನೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ನಮಗೆ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ, ಕಾಲವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಿನೋಟ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ ಎರಡೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಇರುವ ನಾನಾ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಾವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದು ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಳು, ಚಲನೆಗಳು, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ನಾವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು ಕೃತಿಯು ಉದಾಹರಣೆ. ಇರುವ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಥರ. ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಅದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದವು ನಡೆದಿದೆ. ಸಿಕ್ಕಿದ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜನ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ. ಅದು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅನೇಕವು

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರಂತರವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬಹಳ ಪುರಾತನವಾದದ್ದು. ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯು ಆಗಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಪ್ರಮೇಯ ಹಾಗೂ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕವು ಮತ್ತೆ ಬಾಹ್ಯದ ಒತ್ತಡವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಒತ್ತಡಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಮುಂತಾದವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರಚನೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಆವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮತಲದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲಂಬದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅತಾರ್ಕಿಕ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಗತ್ಯಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೊರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವೇನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಭಾರ. ಅದು ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬೆನ್ನು ಅದರ ಭಾರದಿಂದ ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ. ಗತಕಾಲವು ಯಾವ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತ ನಮಗೆ ಯಾವ ಸುಖವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾದ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಭ್ರಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿತನವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಆಲೋಚನೆಯು ಬರೀ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ನಿರುಪಯೋಗ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳ ಮೌಲ್ಯತೀರ್ಮಾನವು ಅರ್ಥ ಹೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಳ್ಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನೀಶೆಗೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಯೂಸ್ ಮತ್ತು ಅಬ್ಯೂಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವುದು ಅನ್ಯದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಘಟನೆಯ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಹೌದು. ಅದು ದಾಖಲೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇದರ ಅರಿವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪುರಾತನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾಕೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿರವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಬರೀ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಬಹುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲವೇ ಪ್ರಮೇಯವೇ

ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸರಪಳಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕ್ಷಣಗಳು ರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆದು ಬರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಮಾತು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮೆಯಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಸಾಗಲು ಕೂಡಾ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿವೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ಅನಂತರ ನಡೆದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಆತ್ಮವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ನಮಗೆ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧಗಳು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಗಾಂಧಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಕಲಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಗತಿ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಆಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯದ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ. ಹಾಗೆ

ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಿಶ್ವದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಮೊಗಪಡೆದ ಮನ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಉದಾಹರಣೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸುವ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನನ್ಯತೆಯು ಕೂಡಾ ಇದರಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ಲೋಕವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ನಮಗೆ ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು. ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ತರ್ಕ ರಹಿತವಾಗಿ ಯಾವುದೂ ನಡೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗಲು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕೆಲವು ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಯಜಮಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅತ್ಯಂತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದು 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಅವರು ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆದರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡಲಿಲ್ಲ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮೂಲ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇರೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕಣ್ಣು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕತೆಗಾರರು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರು. ಕರಾವಳಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತಮಗೆ ದಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಕತೆಗಾರನೂ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೂ ತಾನು ನೋಡಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಕಾರರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ (ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಮತ್ತು ಚೆನ್ನಬಸವನಾಯಕ) ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೆಂದು ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಿತು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ತೊಡಕಿನದೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಾತ್ರವೇ ತಾವು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ನಿಜಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆಗಾರರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬರೀ ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ. ತಾನು ಗಮನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಓದಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಿಡಿ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೂಡಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿರಬಹುದು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಲೋಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನು ಒಬ್ಬ ನಟನಂತೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೂ ಅವನದೇ ಆದ ಗುರಿಯೂ ಇದೆ. ತನ್ನದಾದ ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಕೂಡಾ. ಲೇಖಕನು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಕುಗ್ಗಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗೆ ಆಗದೇ ಇರುವ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕ್ಷುದ್ರ ಮಾಡಬಹುದು. ಭೈರಪ್ಪರಂಥ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿರಾಕರಣ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅವರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗೆ ನಿಂತ ಮನುಷ್ಯನು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೆಕ್ಸುವಲಿಟಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಮವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹವು ಕಾಮದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಗಂಡು ಕಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲಸಗಳೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಹಿಂದೆಯೇ ರಚನೆಯು ಆಗಿದೆ. ಆ ರಚನೆಯು ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು

ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದುವೂ ಕೂಡಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ., 'ಮೈಮನಗಳ' ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.(ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ)ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕ್ಲು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಜಾಗವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಟ್ಲರ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಾರ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವ ರಾಚನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಫುಕೋ ಬಳಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಅದನ್ನು ನೆಗ್ರಿಯವರು ಸವಿವರವಾಗಿ ಇನ್ಸರ್ಜೀಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರವು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಫುಕೋ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಟ್ಲರ್ ಹೇಳುವ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಪೂರ್ವ ಎಂದರೆ ಅದೇನು ಸ್ವರ್ಗದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದ

ಅಧಿಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಖಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾರ್ವಜನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ರಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರಿವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಹೆಗೆಲ್ ಅದನ್ನು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಅನಧಿಕೃತವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮಗ್ರತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರ್ಕಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಾವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವದ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅದನ್ನು ಆಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠರು ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ. ಅದು ಕಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಡೆರಿಡಾ ಬಿಳಿಯರ ಪುರಾಣವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ದಲಿತರ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾಕೆ ಹಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜೀವನದ ಕುರಿತಾಗಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಹೀಗಾಗಲೂ ಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಡೆರಿಡಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸತ್ಯಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು

ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಅನೇಕವು ನಿರ್ಧರಿಸಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಅವರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರದ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಏಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ರಾಜಕಾರಣವು ತನ್ನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಪೋಲೀಸ್ ಶಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪೋಲಿಸರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳೂ ಇವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೂ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳು ನಡೆದವು. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಬಲಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಇವೆ. ಒಂದು ಬಲವೆನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊಂದುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಶ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದದ ಪ್ರಥಮ ನಿಲುವು. ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವುಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಬದಲಾಗಲೂ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರಚನ ಮಾಡಿವೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ ಐತಾಳರಿಗೆ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಶೀನಮಯ್ಯ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದು ಸಂವಹನ. ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಲೋಕದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಯಮವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದೆ. ಸೂರ್ಯನು ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಉಳಿದವುಗಳು ಪರಿಧಿ. ಈ ತತ್ವವು ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಹಜ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವು ಒಂದು ತಳಹದಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಈವತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವಭಾವವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ನೋಟ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡೆಲ್ಯೂಸೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದ. ಅವನು ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾದವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯು ಇಲ್ಲ. ನೋಟದಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಸತ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಮಾತ್ರವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾರವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಡಾರ್ವಿನ ವಾದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಶ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಟ್ಟ ನಡು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ನಮಗೆ ಯಾರೋ ಇಬ್ಬರು ಹೊಡೆದಾಟ ಮಾಡುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆಗ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವೂ ಇದೆ. ಅವರು ಯಾಕೆ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಣಿಸುವುದು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಣ್ಣು ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿನ ಕಪ್ಪು ಭಾಗವು ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ವಸ್ತುವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯು ಅರ್ಥವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವುದು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋಟವು ನಮಗೆ ಸೀಮಿತವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಸದಾ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಂಚಲತೆಯ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸೀಮಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ಕೆಲವನ್ನು ಒಂದು ಚಿತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ನೋಟದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೊರಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಚಂಚಲವಾದ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ

ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನೋಟವನ್ನು ನಮಗೆ ರವಾನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಕಣ್ಣುಗಳು. ನೋಟ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳು ನಮಗೆ ಮೇಲನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನೋಟವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಮೂಗಿನ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಾಣಲಾಗುವುದು ಇಲ್ಲ. ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಮೂಗು ನಮಗೆ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳ ನಡುವೆ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನೋಟ ಮತ್ತು ವಾಸನೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಮೂಗು ಮತ್ತು ಕಣ್ಣು ಹಾಗೂ ಕಿವಿ ಹಾಗೂ ಬಾಯಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ನೋಟವು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಗಿದ್ದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ನೋಟವು ನಮಗೆ ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ನೋಟವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪರಿಸರದಿಂದ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಪ ಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧತೆಯು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಆಡಂ ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆ

ಮತ್ತು ಪಾಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡಂ ಸೇಬನ್ನು ತಿಂದ ಎಂದು ಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದು ಸೇಬನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಅದರ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚುಗಳು ನಮಗೆ ತಮ್ಮ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವು. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬರೀ ಪಾಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆತಂಕವಿದೆ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಭಯವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಯದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಗ್ರಹವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪಾಪವನ್ನು ಮಾಡದೆ ನಾವು ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ್ – ದಿ ಕನ್ಸೆಪ್ಟ್ ಆಫ್ ಡ್ರೆಡ್ 1973)

ದೇವರು ನಮ್ಮಿಂದ ವಿನಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ದುರ್ಬಲರು ಬೇಕು, ಆದರೆ ನಾವು ಧೈರ್ಯವಂತರಾದರೆ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಭೂತದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಆಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ

ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲಿಸಿದ್ದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವವರು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಟ್ಟುಕತೆಯೆಂದೋ ಅಥವಾ ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದೋ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮೊಂಡುವಾದಕ್ಕೂ ಬಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಥಾನಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಹಾಗೆ ನೋಡಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಿವೇಕವು ಅದಕ್ಕೆ ಇದೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ದಾರಿಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೀ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬಾರ್ತ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ವೈರುದ್ಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುವುದೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ. ಬಾರ್ತ್ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಉಪಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅಳಿಸಲಾಗದ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹವನ್ನು ಅವರು ಆಧಾರವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ಮೂಲತಃ ದಾಖಲೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಖಾಲಿಯಾದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗೆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜಾಗವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬರಹವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧನೆಯೇ. ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಬರಹವು ಮೂಲತಃ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗುವುದೂ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಗಾಗ ಬದಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು.

3. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿ: ವಸಾಹತು ಯುಗದ ಲೇಖಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೇ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಗುಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಂಗತವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತತೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಅನುಭವದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದರು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು. ಸಾಧಿತ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಧಿತ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ

ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡ ರೂಪವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. "ಬದುಕು ಬೆಳೆಯುವುದೂ, ಮನಸ್ಸು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದೂ ನಮ್ಮ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ವಿಸ್ಮಯಗಳ, ಅದ್ಭುತಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ. ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ ನಲಿದಾಡುತ್ತ ತನಗೆ ಹೊಸದೆನಿಸುವ, ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವನ್ನೂ, ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ಶೈಶವ ಮತ್ತು ಬಾಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕುತೂಹಲದಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಏನು, ಹೇಗೆ, ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಮೊಳಗಿದರೂ, ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಅಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ."(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು.ಸಂ–27)

ಕಾರಂತರ ಅನುಭವವೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಾದವು ಇಷ್ಟೆ: ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಏನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅಸ್ಪೃಶರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಲಾಗಿತ್ತು

ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಗಂಭೀರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ದಲಿತರ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಗ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಕ್ರಮವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಗ ಅನೇಕರು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಬಲ್ಲ. ಆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾನು ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದೆಂಬುದು ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿ ತೊಡಗಿದ್ದೇನೋ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಅದು ನನ್ನನ್ನು ಮಾಮೂಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಹಿರಿಯರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಮುಂದಣ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪರರಿಂದ ಎರವಲು ಕೊಳ್ಳುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸ್ವಾರ್ಜಿತ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ತೀರ ಮಿತವಾಗಿದ್ದವು; ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಹೆಚ್ಚಿನವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೋ, ಆದರ್ಶಗಳಿಗೋ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು. ನನ್ನ ಸಮಾಜದವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆ, ನಾನು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ಕಣ್ಮುಚ್ಚಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೆನೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಣ ನೆಲ, ನೀರುಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ಮಾತ್ರ ಮುಂದಣ ಬದುಕಿಗೆ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ ಅವಕಾಶವಾಗಿತ್ತು."(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಆತ್ಮ ಕಥನ; ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು ಪು.ಸಂ–34)

ಲೇಖಕರನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನೂ ಬರೆಯದೇ ಇದ್ದರೆ ಅವನನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾರೆವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅವರು ಉಳಿದವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತನ್ನನ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕೂಡಾ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು,. ಲಯೊಟಾರ್ಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಇದು ಈಗ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಫುಕೊಯಾಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕೊಡುವ ಒಂದು ವಿವರವು ಹಿಂಗಿದೆ. "ಮೂಡೋಡಿಯ ಎಡಬಲಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಬ್ಬಿಗಳು; ಪಡವಣಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಯೌವನದಿಂದ ಹರಿಯುವ ಹೊಳೆ; ಮೂಡಣಕ್ಕೆ ಬೆಟ್ಟದ ಹಸುರು ಗೋಡೆ. ಅದೊಂದು ಪರ್ಯಾಯ ದ್ವೀಪ ಅಥವಾ ಲಾವಣ್ಯದ ಸೆರೆಮನೆಯೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಳ್ಳವನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೀಚೆ ಹೋಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಶಂಕರನಾಗಲೀ, ಅವನ ಅಳುಗಳಾಗಲೀ ತೀರ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಬೀಳಲಿನ ಸೇತುವೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಆಚೀಚೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ದಿನ ನಿತ್ಯ ಶಂಕರ ಮಳೆ ನೀರನ್ನು ಅಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ 150 ಇಂಚು ಮೀರಿತು ಮಳೆ. ದೇಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮಳೆಗಾಲವನ್ನೆಂದಾದರೂ ಕಂಡಾನೆಯೇ? ಮೂಡೋಡಿಯ ಒಂದೇ ದಿನದ ಮಳೆ ದೆಹಲಿಯ ವರ್ಷದ ಮಳೆಯಾಗುವುದುಂಟು." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಟಿ.ಪಿ ಅಶೋಕ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು; ಪು.ಸಂ–324 ರಿಂದ 327}

4. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ

"ಶಂಕರನಿಗೆ ತನಗೆ ಹಿಡಿದ ಹುಚ್ಚಿನ ಪರವೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹುಚ್ಚೇ ಹೊರತು, ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಆವೇಶವಲ್ಲ, ಅನುರಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ತಪ್ಪು, ಅವಾಸ್ತವ, ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವನಿಗನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ ಹಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೂ, ಲೇಖನಗಳನ್ನೂ ಓದಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಬೇಸಾಯ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಬೇಸಾಯದಂತಿದೆ-ಎಂಬುದು ನಿಜ; ಆ ದೃಷ್ಟಿ ಬದಲಿಸಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ತಮ್ಮ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡದೆ ಹೋದರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸುಧಾರಣೆ ಆಗಲಾರದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ತಂದೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಒಪ್ಪಿದರೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಸುಲಭವಾಗಬಹುದು; ತಂದೆಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಹಾಯಧನ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ತಾನು ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಕಷ್ಟ ಪಡಬೇಕಾದೀತು. ತಾನೇ ದುಡಿದು, ಆ ಹಣವನ್ನು ಗಳಿಸಿ, ಅನಂತರ ತನ್ನ ಕನಸನ್ನು ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಬೇಕಾದೀತು; ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೊದಲೇ ಎಣಿಸಿದ್ದ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಗ್ವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು, "ಏನೋ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಮಾತನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಟ್ಟ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-8; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ-07; ಪು.ಸಂ-290-291}

ಕಾರಂತರ ಅಳಿದ ಮೇಲೆ. ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ, ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು, ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ? ಅವರ ರೂಪವು ಯಾವುದು? ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇದ್ದಾರೆ? ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ? ಇವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು

ನಾವು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ- ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಕಾರಂತರು ಜೀವನದ ಮುಖೇನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದವರು. ಅವರಿಗೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. "ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಂಬುಗೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅವನದೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅನಂತರ ಮೂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲಿನ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಹಾದಿಯೆಂದು, ಹಲವರು ತಿಳಿದರು. ಅಂಥ ಜನರಲ್ಲಿ ಹಲವರು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರಾಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೇನಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ದೇವರನ್ನು ಅರಸಿ ಹೋಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ದೇವರನ್ನೇ ಕಂಡಾರು. ಅವರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಂಥವರು ತಿರುಗಿ ಯಾವುದೇ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೇರಿದರೂ, ಲೌಕಿಕರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೋಗಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೇ, ಬೇರೆ ಹೆಸರಿಸಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಬಾಳಿನ ಕಹಿ, ಸಿಹಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಂಡು, ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಿ, ತಮ್ಮ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಹರಡಿ, ಅದೂ ದೇವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿ ನಡೆಯುವ ಜನ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರೆನಿಸಿದರೂ ವೈರಾಗ್ಯದ ಸೋಗು ಹಾಕುವವರಿಗಿಂತ ನೂರು ಮಡಿ ಮೇಲೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಎರಡು ಜೀವಿಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದೇವರ ದಾಸರಾಗಲು ಹೋಗಿ ತಾವೇ ದೇವರೆಂದು ನಟಿಸತೊಡಗುವ ಜನಕ್ಕೂ, ಮಾಯಿಯಂತಹ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಭಕ್ತಳಿಗೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಬಹಳ. ಒಬ್ಬರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿನ ವಂಚನೆ; ಇನ್ನೊಬ್ಬರದು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸುಖಸಾಧನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಕ್ತ." (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ

ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಆಡಳಿತ, ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಎರಡೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು." ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವವು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಅನಾವರಣವು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರಂತರ ವಿವರಣೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಈಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ಯಮ ಎನ್ನುವುದು ಈವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿರುವ ಜನರು ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಕಂಪೆನಿಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅವರೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ನಿದರ್ಶನ. ಜನರು ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ಶ್ರಮ, ಮನಸ್ಸಿನ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದಕ, ವರದಿಗಾರ ಸತ್ಯದ ವರದಿ, ಪತ್ಯವನ್ನು ಸೋಸುವುದು, ಯಾವ ಸುದ್ಧಿಯನ್ನು ಯಾವ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹಾಕಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಜೊತೆ ಸೇರಿಯೆ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲೆನಿನ್ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ದೇಹದ ಶ್ರಮ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬರೀ ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅವನು ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಅವನ ಆರ್ಗ್ಯಾನಿಕ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಒಮ್ಮೆ ಮೇಲು ಸ್ತರದ ಮತ್ತು ಕೆಳಸ್ತರದ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯು ಇದ್ದರೆ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪಾರಂಪರಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. "ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ" ಕಾದಂಬರಿಯ ಲೇಖಕರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 1930ರಿಂದ 1955ರ ತನಕ ಚಾಚುವ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾವರವೆಂಬ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಅದೊಂದೇ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಹೋಗುವಿಕೆ ಬರುವಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಚೀಚಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುವು; ಜನರೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಿಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಕಿ ತಳಮಳಗೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದಾದ ಆರ್ಥಿಕ, ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ತೆರನವು–ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲ ಸಂದು ಮತ್ತೂ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿವೆಯಾದರೂ, ಜನಜೀವನದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಧಾರಣೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳ ಭರವಸೆ, ನೈತಿಕ ಉನ್ನತಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೀಳಾಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮೇಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಜೀವನದ

ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಹೊಡೆದು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ, ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆ, ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ತೆರನಲ್ಲಿ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಎಂಥವರದ್ದು, ಯಾವ ತೂಕಗಳು ಸಮಾಜ ಸರಸ್ಸಿನ ತಳವನ್ನು ಸೇರಿ ಇದ್ದೂ ಕಾಣಿಸದಾಗುತ್ತವೆ, ಯಾವುವು ನೀರಮೇಲಣ ಬುರುಗಿನಂತೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ–ಅಂಥ ಬುರುಗೇ ಎಂಥ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂಬೆಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಕತೆಯಿಲ್ಲದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವಿರಂತೆ.(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

10–7–1970 ಇತಿ,

ಪುತ್ತೂರು ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ

ಕಾರಂತರು ಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇರುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕುರಿತು. ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರನ್ನು ಅತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜನರು ಕಾವ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು ಆದರೆ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಬದಲು ಅವರನ್ನು ಉಳಿದವರಂತೆ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಜನವರ್ಗವು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಮನ್ನಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಇದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜನರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ವರ್ಗ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕುರಿತು ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. “ಯಜಮಾನರಾದ ನಾರಾಯಣ ತೋಳಾಡಿತ್ತಾಯರು ನಕ್ಕರು. "ಹೂಂ, ಈ ಹೆಂಗಸರ ನೆನಪು ಸಾಕು. ಎಲ್ಲೋ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿ, ಒಂದು ಹೊತ್ತು ನಿಂತು, ಒಂದು ಊಟವನ್ನು ಉಂಡದ್ದು ನಿಜ. ನಿನಗೆ ಸರಿ, ಅಜ್ಜನ ಮನೆ. ತಾಯಿಯ ತಾಯಿಯ ಅಣ್ಣ ದೂರದವನಲ್ಲ. ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗನೂ ಸಮೀಪವೇ. ಹೌದಹುದು. ಈಗ ಮನೆ, ಮುಖ ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಳು ಮರವೆ ನನ್ನದು. ಬಂಗಾಡಿಯಾದರೆ ಸಮನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಸೀತಾರಾಮ, ಆ ಬಂಗಾಡಿ ಹೇಗಿದೆ ಗೊತ್ತೇ? ನಮ್ಮ ಈ ಊರಿನ ಹಾಗೆ ಕಾಡುಕೊಂಪೆ; ತದ್ಪ್ರತಿ. ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೇಡವಾದ ಊರು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಒನಕೆ ಅಬ್ಬಿಯ ಹಾಗೆ ಬಹು ಎತ್ತರದಿಂದ ನೀರು

ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಂಡ ನೆನಪು. ಏನೋ ಒಂದು ಹೆಸರಿರಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ. ನೀವಿಬ್ಬರೂ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಜನಗಳಲ್ಲವೇ? ಆ ನೀರನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಿಡಿದು, ಬ್ಯಾಟರಿ ಲೈಟ್ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಮಾಡಿ" ಎಂದರು. ಎಲ್ಲರೂ ನಕ್ಕರು."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-8; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ-07; ಪು.ಸಂ-241} ಇದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರದೂ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಗುಂಪು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರದೂ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ತಜ್ಞತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನರು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾರು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ., ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಈ ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಯಾರು ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅರಿವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು.

"ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಉಹಾಶಕ್ತಿಯೇ ಮಾನವನ ಭಾಂಡವಳು. ಅದರಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ವರ್ಗ ಕೂಡ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಅದರಿಂದಲೇ. ಗೊತ್ತಿರುವ ಅಲ್ಪಕ್ಕೆ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಮನುಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರು ಅತಳ, ವಿತಳ, ರಸಾತಳ, ಪಾತಾಳ, ಐತಾಳ ಮೊದಲಾದ ಸಪ್ತ ಖಂಡಗಳನ್ನೂ, ಉಪ್ಪು ನೀರಿನ ಅರಬ್ಬಿ ಸಮುದ್ರದ ಬದಲು ದಧಿ. ಧೃತ, ಕ್ಷೀರಾದಿ ಸಪ್ತ ಸಾಗರಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಕಾಲು ನಡೆಯ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯ ವೇಗ ಸಾಲದಾಗ, ವಾಯುವೇಗದಿಂದ ಸಂಚರಿಸಿದರು. ಮನೋ ವೇಗವನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿದರು. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ವಯರ್ ಲೆಸ್ಸು, ಟ್ರೈನ್ಲೆಸ್ಸು, ಟೆಲಿವಿಷನ್, ರೇಡಿಯೋ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇವು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ." (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿ; ಪು.ಸಂ–21;) ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈವತ್ತು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಗುಂಪಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರು, ರೈತರೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗುಂಪಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಬದಲು ವರ್ಗ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಅಗತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಚಲನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿವಿಧ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿವೆ "ಗಂಡಸರು ಎಲ್ಲರೂ ನಸುಕಿಗೆ ಎದ್ದು, ಕುಮರಿ ಭೂಮಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುಮರಿ ಇರುವುದು ಕಿರಿಯ ಮಲೆಯಿಂದ ಕವಲೊಡೆಯುವ ಒಂದು ಬೆಟ್ಟದ ತಪ್ಪಲಲ್ಲಿ, ಕುಡಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ, ಚಳಿಗಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಲೇ, ಅಲ್ಲಿನ ಇಪ್ಪತ್ತು ಎಕ್ರೆ ಕಾಡು, ಪೊದೆಗಳನ್ನು ಸವರಿ ಬಂದಿದ್ದರು. ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದರು. ಬೆಂಕಿಯಿಟ್ಟು, ಬಿದ್ದ ಮರದ ಕೊಂಬೆ, ಎಲೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇನ್ನು-ಅಷ್ಟೊಂದು ಜಮೀನಿನ ಅಗತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಳಿಜಾರಾದ ಬೆಟ್ಟದ ಮೈ : ನೇಗಿಲು, ನೊಗಗಳ ಆಟ ನಡೆಯುವ ಸಾಗುವಳಿ ಅದಲ್ಲ, ಅಂಥ ಬೇಸಾಯ ಕಣಿವೆಯ ಕೆಳಗೆ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಟ್ಟರಿಗೆ, ಬಂಟರಿಗೆ, ಗೌಡರುಗಳಿಗೆ. ಅಂತಹ ಬೇಸಾಯ, ಅಂದರೆ ಒಮ್ಮೆ ನೆಟ್ಟ ನೆಲದಲ್ಲೇ ತಿರುಗಿ ನೆಡುವ ಹವ್ಯಾಸ ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೇಗಿಲು, ನೊಗ ಕೊಂಡವರಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾನುವಾರು ಸಾಕಿದವರಲ್ಲ; ಏನಿದ್ದರೂ ಕೈಗೆಲಸ ಅವರದ್ದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಮರದ ಮೊನಚು ಕೋಲುಗಳಿಂದಲೇ ನೆಲ ಕುತ್ತಿ, ಅಗೆದವರು. ಈಗ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಿಂಗಳು ಮಲೆಯ ಏಲಕ್ಕಿ ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಮಲೆಯ ಧನಿಗಳಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪಿಕ್ಕಾಸು ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ, ಅವರು ಕುಮರಿ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಮೊನಚು ಕೋಲುಗಳಿಂದಲೇ ಆಗತೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಏನಾದರೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾಡು ಸುಟ್ಟ ಆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಗತೆಯಾದ ಬಳಿಕ, ವಿಷುಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ಕುಮರಿ ಬಿತ್ತನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತಾರೆ. ವಿಷು ಕಳೆದ ತಿಂಗಳೊಳಗಾಗಿ ಆ ಘಟ್ಟದ ಸೆರಗು ಮುಗಿಲಿನ ಮನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊಲವನ್ನು ಕಾಯಬೇಕು; ಬೆಳೆದ ಪೈರನ್ನು ಆನೆ, ಕಾಟಿಗಳ ಬಾಯಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ದೂರದಿಂದ ಕಾವಲು ಮಾಡುವ ಆಟವೇನೂ ಅದಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವೂ ಕುಮರಿ ಭೂಮಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುವುದು ಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಳೆಯ ನೀರು ಹನಿಯಿತೆಂದರೆ, ಕಾಡಿನ ದಾರಿ ಜಿಗಣೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ನರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ ಮಾತು. ಕಾಲಿಗೆ ಏನು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರೂ ಮಳೆಗಾಲದ ಜಿಗಣೆಗಳ ಕಡಿತ ತಡೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗಾಗಿ, ಮಳೆ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗುವುದರೊಳಗೆ, ಕೇರಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಗುಡಿ, ಗೂಡಾರಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಹೂಡಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಬಿದಿರು, ಹುಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಗುಡಿ, ಗೋಪುರ, ಕಾವಲು ಮನೆ-ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಕಟ್ಟಿ ಆಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ತಿಂಗಳು, ಎರಡು ತಿಂಗಳೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕೇರಿಯವರು ಕೆಂಚನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–07; ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು; ಕಾದಂಬರಿ–06; ಪು.ಸಂ–168–169} ಕುಡಿಯರದ್ದು ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸ.

ಅಗಸ್ಟಿನ್ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಫುಕೋ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಭೋಗ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ದೂರವಿಟ್ಟಿತ್ತು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ದೇಹ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಸಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಆಗ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಂಬಿತ್ತು. ಬಯಕೆಗಳು, ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಫುಕೋ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕಾಮ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಪರಾಧವೇ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಯೋಗವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. “ಇದರಂತೆ, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ–ಇಂಗ್ಲಿಷರು, ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು, ಡಚ್ಚರು ಕರಾವಳಿಯ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೀಡು ಬಿಡತೊಡಗಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ, ನೇಕಾರ ವಸತಿ ಬಹಳವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅರಿವೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಬದಲಿಗೆ, ಈ ಯುರೋಪಿನ ಬಿಳಿಯ ಜನ ಏನನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೋ ತಿಳಿಯದು. ಈಗ ಬಸರೂರಿನ ತನಕ ಹಡಗುಗಳು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ನದಿಯ ತಟ್ಟೆ ಗೋಡಿನಿಂದ ತುಂಬಿದೆ ಎಂದಿದ್ದೆ. ಈ ಊರಿಂದ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಅರಿವೆ, ಮೆಣಸು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರೇನು ತಂದುಕೊಟ್ಟರೋ–ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಅಂತಹ ಪರನಾಡುಗಳಿಂದ ಬಂದ ನಾವಿಕರು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಳಿ ಮೋರೆಯವರು, ಈ ನಗರದ ರೇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವಿದ್ದೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ–ಕೆಲವು ದಿನ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು, ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದರು–ಅಂದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಅಲೆದಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ಮನವೊಲಿಸುವ ಪದಾರ್ಥ ಊರಲ್ಲಿ ಇರಲೇ ಬೇಕಲ್ಲ! ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು..... ಅವರೇ ಇಲ್ಲಿನ ವೇಶ್ಯಾ ಲಲನೆಯರು. ಆ ಕನ್ಯೆಯರಿಂದಾಗಿಯೇ–ಬಸರೂರು ಎಂದರೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಮೂಗು ಮುರಿಯುವವರು ಬಹಳ. ಅವರ ಮನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಕಾಮುಕವೋ, ಮೂಗು ಮುರಿತ ಅಷ್ಟೇ ಅಧಿಕವೆಂದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ.

ಅಂತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ– ಈ ಊರು ಬಿಳಿಜನರಿಂದ ಆಮದುಮಾಡಿಕೊಂಡ ಸರಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ‘ಫರಂಗಿ’ ರೋಗವಾಗಿತ್ತು! ಇಂದು ಬಿಳಿಯರಿಲ್ಲ! ಅವರ ಹಡಗುಗಳು ಈ ಊರಿನ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ

ಬಿಳಿಯ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿಲಾಸಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿತ್ತೆನ್ನಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.253}ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳು. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ಹಿಂದೆ ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ನೇರ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಸಹಜವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರ ಅಸಹಜವಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರ ತಾರತಮ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು– ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣ ನಡತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವನ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಕಾರಣ. ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಅವನ ಭಿನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದೆ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅವನ ಸೋಶಿಯಲ್ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗುಂಪುಗಾರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗುಂಪುಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರಿಂದ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಅವನ ಗುಂಪುಗಾರಿಯ ಮೇಲೆ. ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದು ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಆಸ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಬಡತನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಹಣ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (eric fromm - marx's concept of man 1961 milestones of thought fredrick ungar publing co newyork 31- 32)

"ಸಂಸಾರ ಹೊರೆಯುವ ಭಾರ ಗಂಡಿಗೆ : ಅದನ್ನು ಹೊರುವ ಭಾರವೆಲ್ಲವೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ. ಎಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಪುಟ್ಟ ಜೋಪಡಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬಡಸ್ತಿಕೆ,

ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆಗಳ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಮೇಲು, ಕೀಳುಗಳ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಕೋಮುಗಳ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಮದುವೆಯ ಮಾಲೆ ತಾವಾಗಿ ಕೊರಳಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡದ್ದು, ಹಾಕಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮೈಮನಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ–ಗಂಡು ಊರಿನ ನೆಲದಲ್ಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣಗಳಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರೆ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆ ಕಷ್ಟವಾದರೆ, ಪರವೂರುಗಳಿಗೆ ದುಡಿಯಲು ಹೋಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ/ಬಸರೂರು ರೇವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಅಷ್ಟೊಂದು ನಾವಿಕರು ಸ್ವಂತ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಕಡಲು, ಗಾಳಿಗಳ ವಿಲಾಸಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನೊಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೇನು? ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಗೆಂದಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆಯೇ ನಾವಿಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿನ ಬವಣೆ ಬಸರೂರಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣದ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸಂಸಾರಗಳಿಗಿಲ್ಲ? ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರದವರು ಘಟ್ಟಕ್ಕೋ, ಅದರ ಆಚೆಗೋ ದುಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ, ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಯೋ ಎರಡು ಬಾರಿಯೋ ಓಂದೆ ಬಂದು, ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಸಂತೋಷ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ತಂದ ಹಣ ಮುಗಿದೊಡನೆಯೇ ಬಾಡಿದ ಮುಖದಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಅವರು ಹೋಗುವುದಂತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.254} ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ದೇಹವು ಮನಸ್ಸು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ, ಮಾನಸಿಕ ಗುಣಗಳು, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ತರೆ ದೇಹವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವು ಸಾವನ್ನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಇದರ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೇಹದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು, ಭಾವನೆಗೂ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿತ್ರವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು ವಿವರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು

ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವೂ ಆಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎರಡರ ನಡುವೆ ಅಂಥಾ ದ್ವಂದ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವವಾದದ ಮೂಲಕ ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಹವು ಕೆಲವು ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವನ ವಾದ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಬರಹ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿದೆ. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ನಿಸರ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಇದೇನು–ಒಂದು ದಿನದ ಕತೆಯಲ್ಲ; ಎರಡು ದಿನದ್ದಲ್ಲ. ನೆಲಮಾರಿ ಜನಗಳಿಗೂ ಅಲೆಮಾರಿ ಜನರಿಗೂ ಬೆಳೆದ ಒಂದೊಂದು ನಿಡುಗಾಲದ ಲಘು ಸಂಬಂಧ. ಅದೂ ರಸಿಕಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖವಷ್ಟೆ. ಆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಪಶುವಿಲಾಸ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಧೀರ ಗುಣವೂ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಹಂಬಲಿಸಿದ ಒಡವೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಒಂದು ಬಯಕೆ ಮಾತ್ರ ಕೈಗೂಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಗ ದೊರೆತರೆ ಉಂಟು, ಇನ್ನೊಂದು ದಿನವಿಲ್ಲ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.255} ಕಾರಂತರು ಈಗಿನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಳಬರು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆಗ ಹೇಳಿದರು. ಅದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಬರೆದರು. ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅವರು ಬರೆದುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸುನಾಮಿಯಾದ ಅಲೆಯಂತೆ ಕಾಣುವಾಗಲೇ ನಮಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು

ಕಾರಂತರು ಹಾಗೂ ದೇವನೂರರ ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಆಯಾಮಾವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರುಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದರು. ಅವರು ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ದಟ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

"ಅಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಹೆಸರು ಮಂಜುಳೆಯದು. ಮಂಜುಳೆ ಜನರ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗದ 'ಮಂಜಿ' ಆಗಿದ್ದಳು. ಸಾಲದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಮಂಜಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಸರೂರಿನ ಹೆಸರಿನಷ್ಟೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಂಗೋಕ್ತಿ. ಆ ಊರಿನ ರೇವಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಡಗುಗಳಿಗೆ–ಮಂಜಿ, ಮಚ್ಚೆ, ಕಪ್ಪಲು ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿದ್ದವು. ದಪ್ಪನಾದ ಹೆಂಗಸನ್ನು ಕಂಡಾಗ 'ಮಂಜಿ ಬಂತು' ಎಂಬ ಮಾತು ನಗುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಮಂಜುಳೆ ಅಂಥ ಆಕಾರ ಹೊತ್ತವಳಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಅದೊಂದು ಮಂಜಿ' ಎಂದು ಜನ ಹೇಳಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ. ಇಂದು ಅವಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳೋ, ದಂತಕತೆಗಳೋ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದೊಳಗಾಗಿ ಆಕೆ ತೀರಿಕೊಂಡಳು."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.257} ಆಲೋಚನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬರತೊಡಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಥರ ಹುಡುಕಿದರು.

"ಈ ಮುಂದಣ ಬರಹ ಮಂಜುಳೆಯ ಆತ್ಮವೃತ್ತ ನನಗೆ ಪ್ರಾಯದ ಜತೆಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದಂದಿನಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೋಚಿದ್ದನ್ನು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರೆಂದುದನ್ನು, ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಬಲುಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಬರೆಯ ತೊಡಗಬಹುದಿತ್ತು. ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಷ್ಟೇ ಸಂತೋಷ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗಲೂ ಆಗಬಹುದು. ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಕೆಲಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಆ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಚ್ಚಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಚೊಕ್ಕ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾತು, ಕಣ್ಮುಂದೆ ಏನೇನೋ ಚಿತ್ರಬರೆದು, ಹಿಗ್ಗು, ತಗ್ಗು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಸಂತೋಷಗಳನ್ನು, ಸಿಟ್ಟನ್ನು, ಅಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಬರೆಯುವಾಗ ನಾನೂ ಹೇಗೇಗೋ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ತೋಡಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಾರುತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ, ನನ್ನ ಕಾಗದ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರನ್ನು

ಚುಚ್ಚಿಸಿರಬೇಕು, ಕೆರಳಿಸಿರಬೇಕು, ಸಂತೋಷ ಪಡಿಸಿರಲೂಬೇಕು–ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.304}

ಅನುಭವವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಕುಡಿಯರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಸರ್ಗದ ಚಿತ್ರ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವು ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೆ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವದಲ್ಲಿ ಕಾಡು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಜಗಳವನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಈವತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜ್ಞಾನರೂಪವೂ ನಿಜ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದವು. ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ತರವಿದ್ದರೆ ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಾಯಿತು. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

"ನನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಸುತ್ತಿನ ಗಾಳಿಯ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಜೀವಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವಾಗ ನನಗೆ ಅದೆಲ್ಲ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಸ್ವಂತ ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ದೇಹವೇ ಜಡವಾದ ಗಳಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬರಿದೆ ಜೋಡಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಷ್ಟು ತಾಕತ್ತು ನಮಗಿರುತ್ತದೆಯೇ–ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೇಹ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ: ಮನಸೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕುಣಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಕುಣಿಸುವಾಗ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ–ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ನನಗಂತು ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಕುಣಿದಾಗ ಯಾರನ್ನು–ನಾನು–ಅಂತ ಕರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.305–306}

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಪ್ರಕಾರ ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಗಣಿತ, ನೀತಿ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾರ್ಕಿಕತೆ

ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆ ಎರಡೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಗಳು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನದ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನವೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಒಂದು ದಾರಿ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದು ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಅವನಲ್ಲಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಸಾರ ರೂಪ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಗಳು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಖರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಗಾಜಿನ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನಮೂನೆಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾವು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ನೋವನ್ನು ನಾವು ದೇಹದ ನೋವು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟವೆನ್ನುವುದು ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಮುಂತಾದವರ ನಿಲುವು. ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

“ಒಮ್ಮೆ ಸಾಹುಕಾರರು ಬರುವಾಗ ನಾನು ಮಾಮೂಲಿನಂತೆ ಹಾಡುತ್ತ ಕುಳಿತಿದ್ದೆ. ರಾತ್ರಿ ಜಾವಹೊತ್ತು ಕಳೆದಿರಬಹುದು. ಅವರು ಕದವನ್ನು ತಟ್ಟಿದರು; ಒಳಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ತಂಬೂರಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ‘ಇವತ್ತಿನ ಹಾಡು ಮುಗಿಯಿತೇ?’ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಒಂದು ಹಾಡು ಮುಗಿದು ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಗುತ್ತದೆ ಎನಿಸಿತು ನನಗೆ. ‘ಮಹಡಿಗೆ ಹೋಗುವ’ ಎಂದರು. ಕರೆಯದಿದ್ದರೂ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲ. ಅವರ ಅನ್ನದ ಋಣವನ್ನು ಸಂದಾಯ ಮಾಡುವ ದಾರಿ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ಮಹಡಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಬತ್ತಿಯ ಕಾಲುದೀಪ ಉರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಮಂಚದ ಮೇಲೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಸಿತ್ತು. ಅವರು ಒಮ್ಮೆಗೇ ಗಾಢವಾಗಿ ತಬ್ಬಿಕೊಂಡರು. ಆಗಲೇ ನನಗೆ ಬೆವರು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭ. ಮೈಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ತಾಳ್ಮೆಯ ಲೇಶವೂ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಕುಪ್ಪಸ ಹರಿಯಿತು. ಬಟ್ಟೆಗಳು ಅವರ ಕೈಗೆಹೋದುವು. ದೀಪ

ಆರಿಸುವ ಅವಕಾಶವೂ ನನಗಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನನ್ನನ್ನು ಹಲ್ಲು, ಉಗುರುಗಳಿಂದ ಹರಿದು ತಿಂದರು. ಅವರೊಡನೆ ಕಳೆದ ನಿಕಟ ಜೀವನ ನನಗೆ ಸದಾ ಇಂಥ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಏನಾಯಿತೆಂಬ ಎಚ್ಚರ ನನಗೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೊರಟುಹೋದರೆಂಬುದೂ ತಿಳಿಯದು. ಆ ರಾತ್ರೆ ನನಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಒಂದು ಸ್ವಪ್ನವಾದರೆ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಪ್ನ! ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡದಾದ ಸ್ವಪ್ನ,"{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.340} ಕಾರಂತರು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಂದ ಮಂಜುಳೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲಕಾನ್ ವಸ್ತುವೇ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಚೋಮನ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದೂರದಿಂದ ಚೋಮನ ದುಡಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವನಿಗೆ ತಾತ್ಸಾರ. ಕುಡಿದು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ವತಃ ಉಳುಮೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾರ. ಆದರೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಧನಿಯ ಋಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಗೊತ್ತು. ಚೋಮನ ಸತ್ಯವು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚೋಮನ ವಾಸ್ತವ ಒಂದು. ಅಂಥಾ ಚೋಮಂದಿರು ತುಂಬಾ ಜನ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಬ್ಬ ಚೋಮನ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಚೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಕಾರಂತರ ಸಂವೇದನೆಗೆ ತಟ್ಟದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಂಜುಳೆಯ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆ.

"ಕಾಮ ಒಂದು ಜ್ವರವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಮಲೇರಿಯಾ ಜ್ವರ, ಮನಸ್ಸು ಕೆರಳಿ, ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬಿಸಿಗೊಂಡಾಗ ಹೊದೆದ ಕಂಬಳಿಯನ್ನು ಎಸೆದು ಬೆವರು ಸುರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಕೆಂಡವಾಗಿದ್ದ ಮೈ, ನೀರಪ್ಪಳಿಸಿದ ಮಸಿಗೆಂಡವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ, ಉತ್ಸಾಹದ ಚೂರೂ ಇಲ್ಲ. ಚಳಿಜ್ವರ ನನಗೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ಬಂದವರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನಲ್ಲ, ನನಗೂ ಅಂಥದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಚಳಿಜ್ವರ ನಾಟಿತು, ಬಿಟ್ಟುಹೋಗದಂತೆ ನಾಟಿತು. ವೆಂಕಟುವಿನ ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಒನಪು, ಒಯ್ಯಾರಗಳ ಚೇಷ್ಟೆಗಳನ್ನನುಭವಿಸಿ, ಮನಸ್ಸು ಕಾದು ಬಿಸಿಗೊಂಡು, ಕನಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೇ, ಮೈ ಬೆವತು

ಮಂಜುವಲ್ಲ-ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ ನಾನು."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-15; ಪು.ಸಂ.361} ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಂತದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇದೆ. ಅದು ಅವನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಮಂಜುಳೆಗೆ ಅದು ಇದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕನಾಗಿರುವುದು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಯಕೆಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಇಚ್ಛೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಯಕೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಬಯಕೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

"ಮೈಮನಗಳ ನಂಟುತನ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ಪಾಡನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನನಗೆ, ಅವೆರಡು ಬೇರೆಯೇ ಆದರೆ, ಇಲ್ಲ; ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಿಂತ ದುರ್ಬಲವಾದರೆ, ದಿಟ್ಟವಾದರೆ, ಎಣೆದಪ್ಪಿದ ಬಂಡಿಯ ಸವಾರಿ ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಬಹುದಿನದಿಂದ. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನೆದರೆ ಅವರು ನನಗೆ ಎಣೆಯೇ-ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ನನ್ನ ಮೈಹಸಿವನ್ನು ತಣಿಸುವ ಗಂಡುತನ ಅವರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡೆ. ನನ್ನ ಒನಪು ಅಧಿಕವಾಗಿ, ಅದು ಅವರ ಬಾಯನ್ನು ಮೂಕವಾಗಿರಿಸಿರಲೂ ಬಹುದು." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ-15; ಪು.ಸಂ.414}

ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಕೆಲವು ಭ್ರಮೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಿಜವೆಂದು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುವುದು ಅದರ ಮೇಲ್ಮೈ ರೂಪದಿಂದ ಎಂದು ಅನೇಕ ರೂಪವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ರೂಪವಾಗುವುದು ಅದರ ವಿಷಯದಿಂದ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿಷಯನಿಷ್ಟರು ಕ್ರಾಂತಿಯು ಇಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಜಿಜೆಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಂಜುಳೆಯ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯೋ ಅವಳ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಇವೆ.

"ಮುಂದೆರಡು ಮೂರು ದಿವಸಗಳ ಕಾಲ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹಗಳೆರಡೂ ಉಲ್ಲಸಿತವಾಗಿದ್ದುವು. ಅದನ್ನು ನಂಜಪ್ಪನವರು ಬೇಕಂತ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯಂತಿರಲಿಲ್ಲ, ಮುಂದಣ ರಾತ್ರಿಗಳು. ನನ್ನ ಮೈಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅವು ಸಾಕಷ್ಟು ತಣಿಸಿದುವು. ಹೋಗಲಿ ಆ ವಿಚಾರ!"{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.415} ಆತ್ಮರತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಇದಕ್ಕೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಯಾರು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಉಳಿದವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರತಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

"'ಊಹೂಂ ಹೀಗೆಯೇ ಸರಿ', ಎಂದರು. ನಾನು ಕುಳಿತ ಕ್ಷಣವೇ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಮಂಜುಳೆಯಾದ ನನಗೆ ನಾನೇ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಕುಳಿತಿದ್ದಾಕೆ ನಾನಾಗಿರದೆ ತಂಬೂರಿಯಾಗಿತ್ತು .ಅದು ನನ್ನ ಭಾರಕ್ಕೆ ಒಡೆದರೇನು ಗತಿ–ಎಂದು ಕಿರುಚಿ ಈಚೆ ಬಂದೆ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.338} ಆತ್ಮರತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇರದೆ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೊರಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಮರತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಲಕಾನ್ ಇದನ್ನು ಅಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಯಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಹಾಜರು ಮಾಡಲು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಯಕೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಅಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲು ಅನ್ಯರು

ಮತ್ತು ಅವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ತಾನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯರ ಬಯಕೆಯು ನನ್ನನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಸುಂದರವಾಗಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸುಂದರವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಧೋರಣೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ನಾನೊಂದು ಹುಳು: ಮೊಟ್ಟೆಯೊಡೆದು ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಹುಳು, ಮೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದೆ- ಎಂಬುದರ ಮರವೆಯಾಗಿ ಮೈಯ ಹಸಿವಿನಿಂದ, ಸಿಕ್ಕಿದ ಚಿಗುರೆಲೆಗಳನ್ನು ಮೆದ್ದು ಬದುಕಿದೆ. ಹಾಗೆ ತಿಂದು, ಅಜೀರ್ಣವಾದುದರಿಂದ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿ ಮಲಗಿಕೊಂಡೆ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.443} ಇದರ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯದ್ದು. ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೈಂಗಿಕ ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಿಜವಾದ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಕೇತವೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅವನು ಹಿಸ್ಟರೀಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದೇಹವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಗಂಡು ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಂಡಸುತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಣ್ಣುತನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಿಹ್ನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಮತ್ತೊಂದು ಅವಳನ್ನು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ವಸ್ತು ಎನ್ನುವಂತೆ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

"ಮನುಷ್ಯನು ದೇಹಿ: ಮನೋದೇಹಿ: ಅವೆರಡೂ ಕೂಡಿದಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಜೀವಾತ್ಮ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಒಡವೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದೀತು–ಎಂದು ಅನಿಸಿರಬಹುದು."

"ಆತ್ಮ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು: ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದ್ದಲ್ಲ ಅನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲ?"

"ಮಂಜುಳ, ನನಗೆ ನಿನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತೀಯೇ? ನಾನು ಕೇಳಿ ಕಲಿತದ್ದನ್ನು. ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ್ದನ್ನು ನಿನಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಿಯೇನು?" ಎಂದರು!

ಅಂಥ ಸರಳ ಮನಸ್ಸನ್ನು–ನಾನು ಏನೂ ತಿಳಿಯದ ಹೆಂಗಸು, ನಾಲ್ಕು ಮಾತು ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆಂಬ ಜಂಭದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸಬಾರದು ಅನಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅವಿವೇಕ ತೊಳೆಯಲು ತಂಬೂರಿ ಹಿಡಿದು ನಾಲ್ಕು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದೆ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.456}

ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಇದೆ. ಅದು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಂಡಿದೆ. ಅವನ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಮ್ಮ ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಭಾವನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಬರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರು ಒಂದು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ವಿವರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸುಖ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದುಃಖ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇಷ್ಟಪಡುವುದು ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ. ದುಃಖವು ನಮಗೆ ಬೇಡವಾಗಿದೆ, ಇಡಿಯ ನಾಗರಿಕತೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ಇದರಲ್ಲಿ. ಜನರು ಸುಖವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಜೈವಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತು. ಜೈವಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾತಾಡುವಾಗ ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

"ಆ ದಿನ ನನ್ನ ಕೊಠಡಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕವರು, ನಾನು ದೀಪ ಹೊರಕ್ಕಿರಿಸಲು ಹೋದಾಗ– ಬೇಕಿಲ್ಲ ಅಂದರು. ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಪ್ತಪದಿ ಹಾಕುವ ದಂಪತಿಗಳಂತೆ ದೀಪಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಾವು ಬೆರೆಯುವ ಮುಹೂರ್ತ ಒದಗಿತು. ಅವರು ಹತ್ತಿರ

ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಮಂಜುಳಾ, ನಿಗ್ರಹ ಹೊರಸಿದಷ್ಟು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಜಾಗ್ರತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡಿದ್ದೀಯಾ, ಸುತ್ತಣ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಅವು ಒನಪು, ಒಯ್ಯಾರ ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ನಾಚಿಕೆ ಕಲಿತಿಲ್ಲ. ಈ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿ ಅದನ್ನು ಕಲಿಯಿತು. ಅದೇನೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಪಲಕ್ಕೆ, ರುಚಿ ಕೆರಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತ್ರಭೂಷಣ ಬೇಕಾಯಿತು. ಮೈಯ ಹಂಬಲಕ್ಕೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಚಪಲಕ್ಕೆ–ಆ ಕೃತಕ ಸಾಧನ ಅಮಲನ್ನುಣಿಸುವ ಸಾಧನವಾಯಿತು."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ.457}ಪ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಲಕಾನ್ ಸೆಮಿನಾರ್ 20 ಪುಟ 239) ಪ್ಯಾಲಸ್ ಎನ್ನುವ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದದ್ದು ಎಂದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವನ ಪ್ರಭಾವವು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಮೇಲೆ ಆಯಿತು. ಲಕಾನ್ ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಿತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯ ನಿಷ್ಟವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. ಅವನು ಗಮನಿಸುವ ಪಿತೃತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು.

ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಫುಕೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ದೇವದಾನವರ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ದೇವ ಮಾನವರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ದಾನವರ ಎದುರಿಗೆ ಬಹಿರಂಗ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಆದರೆ ಆ ದಾನವ ಕುಲವು ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಈ ದೇವತೆಗಳು ನಾಗರಿಕ ಮಾನವರೊಡನೆ ಎದುರೆದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸವಿಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ಪಿಕಲಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಮಾನವನ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಹಂಕಾರವು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ; ಎದುರೆದುರಿಗೆ ನಿಂತು ಯುದ್ಧಮಾಡಲು ತ್ರಾಣವಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕ್ರೂಸರ್, ಬಾಂಬ್, ವಿಷಗಾಳಿ, ವಾಯು ವಿಮಾನ, ಇವುಗಳ ಎದುರು ಮುಖಾಮುಖಿ ಯುದ್ಧಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು–ವಜ್ರಾಯುಧವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಇಂದ್ರನಿಗಾಗಲಿ, ಶಂಖ ಚಕ್ರ ಗದಾ ಪದ್ಮಧಾರಿಯಾದ ಆ ವಿಷ್ಣುವಿಗಾಗಲಿ, ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ಹಿಡಿದ ಈಶ್ವರನಿಗಾಗಲಿ ಎಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದು ಅವರಿಗಾದರೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಜನ್ಮತಃ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳ ನಿಮಿತ್ತ, ಮಾನವೀ ರಾಜ್ಯವೆನಿಸಿದ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವರು. ಆಗಾಗ ಬಿರುಗಾಳಿ, ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿ, ಜಲಪ್ರಳಯ ಮೊದಲಾದ ಕೈಲಾಗದ ಸಾಹಸಗಳಿಂದ ಇಲಿಯು ಸಿಂಹವನ್ನು ಕೆಣಕಿದಂತೆ ಕೆಣಕುವರು. ಇವರು ಮಾನವನ ಒಂದು ಸೇತುವೆ ಸುಟ್ಟರೆ–ಮಾನವನು ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಸೇತುವೆಗಳನ್ನೂ, ಒಂದು ನಗರವನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಅದರ ಮರುಳಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೇ ತೋರಿಸುವನು." (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ದೇವದೂತರು ಕಾದಂಬರಿ; ಪು.ಸಂ–233; 234)ಕಾರಂತರ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ವಾದಿಗಳು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಇದರ ಒಂದು ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಅಗಸ್ಟಿನ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಚರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಫುಕೋ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬರಹವೂ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿದೆ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ನಮಗೆ ಬರಹ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ದಿನಚರಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿಯಾದ ಬರಹಗಳು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬಹುದು. "ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂಬುದೇನು? ಮನುಷ್ಯನ ಪಾಲಿಗೆ ತನ್ನನ್ನೂ, ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜೀವಕೋಟಿಗಳನ್ನೂ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಳಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು. ನಮಗೂ, ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ; ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನೆಲ, ಜಲ, ವಾಯುಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ, ನಮಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮ್ಮಿಂದ ಅನಂತ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಖಗೋಲಕ್ಕೂ, ನಮಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಅಥವಾ ಸಿಗದಿರುವ ಸಸ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವಕೋಟಿಗಳಿಗೂ, ನಮಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹೀಗೆ, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಜೀವಿಗಳ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ವಿಚಾರ ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ಸಂಪಾದನೆಗೂ, ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೂ

ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೆ ನಾವು ಬದುಕುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?"{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು; ಸಂಪುಟ – 4; ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನ; ಸಂಪಾದಕಿ: ಬಿ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ; ಪು.ಸಂ–215}

ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಬಾಹ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಇತಿಮಿತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಿಯುವಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅಂತಿಮವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ದೇವರನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳಿವೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶೂನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು

ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಲಾರೆವು. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಅದು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನೋಡಲು ಹೋಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ವಾಣಿ, ದಿವ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂಬವು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ ಹಲವಾರು, ಅವು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. ಬಡತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎನ್ನುವ, ಇದು ಸಾಹಿತಿ ತೋರುವ ಮರುಕ, ನಿಜವಾದ ಮರುಕವೇ?

ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಕೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಅವನ ಕಥೆಯನ್ನು ಓದಿ, ಯಾವನೋ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಡತನಕ್ಕಾಗಿ ಕಣ್ಣೀರು ಕರೆದು, ಮೂರೋ, ನಾಲ್ಕೊ ಬ್ಯಾಟಿಂಗ್ ಪಟ ಒದ್ದೆ ಮಾಡಿದವರೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಬರೆದಾತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಮರುಕವು ಎಷ್ಟಿತ್ತು? ಅವನು ಬರೆದ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಅವನ ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅತ್ತರೆ ಸಾಕೋ, ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ಅನುಕಂಪ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ನನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೂ, ಸುತ್ತಣ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮಗಾಗಬೇಕೋ? ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಳು, ದುಃಖ, ನೋವು, ವೇದನೆ ಮೊದಲಾದುವು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆಯೋ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ಕೊರತೆಗಳಿಂದ ತನಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಲ್ಲ, ತನ್ನ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನಮಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಬರುವ ಬದಲು, ಇವು ಕೃತಕವಾಗಿ ಹೊತ್ತ ಒಂದು ಮಾಸ್ತರಿಕೆಯಂತೆ, ಸಮಾಜದ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅದಾದರೆ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಇವೆಲ್ಲ ನಾವು ನಾವೇ ನಮಗೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು; ನಾವು, ನಾವೇ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ವಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ, ವಯಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಸರಿದಂತೆ, – ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದಿಟ್ಟತನ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗಂತೂ ಹಾಗಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ತರುಣರು ಹೀಗಲ್ಲ, ಹೀಗೆ, ಈ ಮೌಲ್ಯ ಹೀಗಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೋ, ಅದರ ಕುರಿತು ಅಷ್ಟೇ ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಂಜಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು; ಸಂಪುಟ – 4; ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಚಿಂತನ; ಸಂಪಾದಕಿ : ಬಿ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ; ಪು.ಸಂ–278}

ಪುನರ್ ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ನಮ್ಮ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಕಾರಣಗಳ ಯುಗ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಲೋಚನೆಗೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. "ನನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಬರವಣಿಗೆ "ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ" ಬರೆದಾಗಲೇ ಘಟ್ಟದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಸರ್ಗದ ಮಕ್ಕಳಾದ ಮಲೆಕುಡಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯಲು

ಹವಣಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಆ ಆಸೆಯು ಪಕ್ವವಾಗಲು ಇಷ್ಟು ಸಮಯ ಹಿಡಿಯಿತು. ಅದು ಪಕ್ವವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಾಹಸವೂ ನನಗಿಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಟ್ಟ ಕಟ್ಟಳೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗಿವೆ" ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಿಚಯ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರ, ಅವರಿಗೂ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿಯಾದರೂ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೆ–ಮಲೆಯ ಕೂಸೊಂದು ಮಲೆಯ ಮೃಗಗಳಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಮಮತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಜತೆಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು, ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದರೂ, ಉಳಿದ ಜನಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಸ್ಥಾನವಿದೆ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–07; ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು; ಕಾದಂಬರಿ–06; ಪು.ಸಂ–159} ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಫುಕೋನ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಫುಕೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠತೆಗೂ ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ನಾವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಲ್ಲೆವು. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸತ್ಯವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಫುಕೋನ ವಾದ.

ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಸತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಸುಮಿತ್ರೆಯ ಮನಸ್ಸಿಗ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ತಲ್ಲಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದೆ; ನಿನ್ನೆ ಸಂಜೆಯಿಂದ ಈ ಗಳಿಗೆಯ ತನಕ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಬಗೆಯ ಯೋಚನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ನೋವು, ಹೆದರಿಕೆಗಳೆಲ್ಲ ತೆರೆ ತೆರೆಯಾಗಿ ಉಕ್ಕಿಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಆಕೆಯ ಪತಿ ಶಂಕರರಾಯ ನಿನ್ನೆ ಸಂಜೆಯ ಉಪಾಹಾರಕ್ಕೂ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ; ರಾತ್ರಿಯ ಊಟಕ್ಕೂ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಎರಡು ಗಂಟೆಯ ತನಕವೂ ಅವಳು ಅವನಿಗಾಗಿ ಕಾದು ಹತಾಶಳಾಗಿದ್ದಳು. ಆ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಕೊಂಡಳು. ನಿದ್ರೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಬಂದ ನಿದ್ರೆಯೂ ಹಾಳುಗನಸುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದವು. ಕೆಂಗಣ್ಣುಗಳಿಂದಲೇ ಹಾಸಿಗೆಯಿಂದ ಎದ್ದು, ಬೆಳಗ್ಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗಷ್ಟು ಗಂಜಿ ಬೇಯಿಸುತ್ತ, ಒಲೆಯ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತಳು.

ಹತ್ತೆಂಟು ಬಾರಿ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಕದ ತೆರೆದು, ಮುಚ್ಚಿ ಬಂದಳು. ಅವಳ ಏಳು ವರ್ಷದ ಹಿರಿಯ ಹುಡುಗ ಗೋಪು, ಶಾಲೆಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಉರುಹಾಕತೊಡಗಿದ. ಗಂಜಿ ಬೀಳುವ ತನಕ ಹೀಗೆ ಉರುಹಾಕಿದರೆ, ಅನಂತರ ಊಟಮಾಡಿ, ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗಿಂತ ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಿರಿಯಾಕೆ ರಾಧೆ. ಆಕೆ ಇನ್ನೂ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗತೊಡಗಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಗಳಿಗೆಯೆಲ್ಲ ತಂದೆತಾಯರ ತೋಳುಗಳಲ್ಲೇ ಕಳೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಸಂಜೆ ಐದು ಗಂಟೆಯಾದರೆ, ಅಪ್ಪನಿಗಾಗಿ ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ ನಿಂತು ಕಾದಿರುತ್ತಾಳೆ. ತಂದೆಯೊಡನೆಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಕಾಫಿ, ಉಪಾಹಾರಗಳಾಗಬೇಕು. ಅನಂತರ, ತನ್ನನ್ನು ತಿರುಗಾಟಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗೆಂದು ಹಟ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆತ ಕರೆದೊಯ್ದರೂ ಒಯ್ದ; ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಇಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಶಂಕರರಾಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ, ಊಟ ಮುಗಿಸಿ, ರಾಧೆಗೆ ಒಂದೆರಡು ಕಥೆ ಹೇಳಿ, ಮಲಗಿಸಿ, ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಸುಮಿತ್ರೆಗೆ ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಈ ನಿಶಾವಿಹಾರ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-07; ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು; ಕಾದಂಬರಿ-06; ಪು.ಸಂ-05}

ಇಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ, ಕಾರ್ಯ - ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅರಿವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಮೂನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ: ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಉದ್ವಿಗ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯೂ ಹೌದು. ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನುಡಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ. ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು

ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ. ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಮೊದಲೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ಪಡಿಸದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರದರ್ಶನವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಯು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವು ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾದ ಪರಿಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಮತ್ತು ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಭಾಷೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ನೆನಪಿಗೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು "ವ್ಯಾಸ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ: ಆದರೂ ಸಂಸಾರಿ. ಅಂದರೆ ಆತ ಮದುವೆಯಾಗಿ ತನ್ನದಾದ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಂಸಾರ, ಅವನ ಸಂಸಾರದ ಹೊರೆ, ಅವನ ತಂದೆ ಈಗಾಗಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದುದು. ಆತ ಹೈಸ್ಕೂಲು ವಿದ್ಯೆ ಮುಗಿಯುವ ತನಕ ಯಾವ ಯೋಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದಾಗಿದ್ದ. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕವೂ ಮನೆಯ ಹೊರೆಯನ್ನು ತಂದೆಯೇ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ತಂದೆ ಅನಂತರಾಯ ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಕ; ಆರೋಗ್ಯ, ನೋಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಅನುಕೂಲತೆಯೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕೆಟ್ಟುದಿಲ್ಲವಾಗಿತ್ತು. ಅವನ ಸಂಸಾರವೆಂದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ, ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ. ಹೆಂಡತಿ ನಂದಿನಿ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವಯಸ್ಸಿನಾಕೆ: ಓದು ಬಾರದವಳಾದರೂ, ಜೀವನದ ರಥ ಸಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಳಾದವಳು. ಪತಿರಾಯನು ಹೇಳಿದಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಅವಳ

ಸ್ವಭಾವ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಯೋಚನೆ ಅವಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಿರ್ತಾರ್ಜಿತವಾದ ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮುಡಿ ಅಕ್ಕಿ, ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ಉಣ್ಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮನೆ, ಬಾಡಿಗೆಯದಾದರೂ ತಂದೆಯ ಗಳಿಕೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವೆಚ್ಚಗಳಿಗೂ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ ವಕೀಲರ ಗುಮಾಸ್ತ, ಅವನ ಗಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಳಿತ ಇರಬಹುದಾದರೂ, ಕೋರ್ಟು ಮುಚ್ಚಿದ ಬೇಸಗೆಯ ವೇಳೆ ಮಾತ್ರವೇ ತುಸು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉಳಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೂ ರಥ ಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು,"(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸಂಪುಟ:06; ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ ಕಾದಂಬರಿ; ಪು.ಸಂ–323) ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ. ಕಾರಂತರದ್ದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳು ಆಂತರಿಕವೂ ಹೌದು. ಬಹಿರಂಗದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹೌದು. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ಎಂದರೆ ಸೂಡೋ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಘಟಕವೆಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯವುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಬರಹದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಹೌದು.

ತಾನು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಕತೆ ಹೆಣೆಯುವುದಕ್ಕೊಂದು ನೆಲ ಬೇಕು: ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕು. ನಾವು ಹೇಳುವ ಕತೆ ಸತ್ತ, ಇಲ್ಲವೆ ಬದುಕಿದ ಒಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದಾದರೆ ಆ ನೆಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕು. ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗದವರು ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಂಥ ಊರಿಗೊಂದು ಹೆಸರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ಬರಿದೆ ಪಶುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕತೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೆಸರು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಎಳೆಯ ಮಕ್ಕಳ ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ–ಒಂದು ಮರದಲ್ಲೊಂದು ಕಪಿ ಇತ್ತು:

ಇನ್ನೊಂದು ಮರದಲ್ಲೊಂದು ಹಕ್ಕಿ ಇತ್ತು - ಎಂದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಕತೆ ಇದಲ್ಲ. ಸುದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸು-ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು, ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಲೂಬಹುದು; ದುರಂಶ ಅದೇ ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರಬಹುದು, ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರಬಹುದು, ಆ ಹೊಣೆ ಬೇಡವೆಂದು ಸು-ದುರ್ದೈವಕ್ಕೆ ಎಂದೆ. ನಾನು ಹೇಳಲಿರುವ ಕತೆ - ಗೊತ್ತಿರುವ ಒಂದು ನೆಲದ ಕತೆ: ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ, ಅಥವಾ ಬದುಕಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಜನಗಳ ಕತೆಯಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಅವರ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾದು, ನಾಳೆ ಅದೇ ಸು-ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಇನ್ನಾವುದೋ ತೆರನ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಜನಗಳ ಕತೆಯಿದು. ಭೂತಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹಾದು ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ಹೊಗಬೇಕಾದ ಒಂದು ನೆಲದ ಜನಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಕತೆಯನ್ನು ಚುಟುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಬಯಕೆ." (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಅದೇ ಊರು ಅದೇ ಮರ ಕಾದಂಬರಿ; ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ; ಪು.ಸಂ-5) ನಮಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಕಾರಂತರ ಕ್ರಮ.

ನಾವು ಯಾಕೆ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ, ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದು ಎರಡೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲಾರೆವು. ಬರಹವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರೆಯವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾರಿಗಾದರೂ ನೀವು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಯಾವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ಬಾರಿ ಕುತೂಹಲದಾಯಿಕ ಲೇಖಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ನಾನು ನನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರೆದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. "ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಂಬುಗೆ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಅವನದೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅನಂತರ ಮೂಡಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮೇಲಿನ ವೈರಾಗ್ಯವೇ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುವ ಏಕಮಾತ್ರ ಹಾದಿಯೆಂದು, ಹಲವರು ತಿಳಿದರು. ಅಂಥ ಜನರಲ್ಲಿ ಹಲವರು, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕವಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರಾಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವೇನಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ದೇವರನ್ನು ಅರಸಿ ಹೋಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ

ದೇವರನ್ನೇ ಕಂಡಾರು. ಅವರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಂಥವರು ತಿರುಗಿ ಯಾವುದೇ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೇರಿದರೂ, ಲೌಕಿಕರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೋಗಿಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಬಿಟ್ಟುಹೋದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೇ, ಬೇರೆ ಹೆಸರಿರಿಸಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಬಾಳಿನ ಕಹಿ, ಸಿಹಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಂಡು, ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸಿ, ತಮ್ಮ ದೈವತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಹರಡಿ, ಅದೂ ದೇವರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿ ನಡೆಯುವ ಜನ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕರೆನಿಸಿದರೂ ವೈರಾಗ್ಯದ ಸೋಗು ಹಾಕುವವರಿಗಿಂತ ನೂರು ಮಡಿ ಮೇಲೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಎರಡು ಜೀವಿಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದೇವರ ದಾಸರಾಗಲು ಹೋಗಿ ತಾವೇ ದೇವರೆಂದು ನಟಿಸತೊಡಗುವ ಜನಕ್ಕೂ, ಮಾಯಿಯಂತಹ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಭಕ್ತಳಿಗೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಬಹಳ. ಒಬ್ಬರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿನ ವಂಚನೆ; ಇನ್ನೊಬ್ಬರದು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಸುಖಸಾಧನೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಶ್ರೇಷ್ಠರೆಂಬುದು ಸ್ವಯಂ ವ್ಯಕ್ತ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–07; ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು; ಕಾದಂಬರಿ–06; ಪು.ಸಂ–03}

ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅದು ನೋಡುವ ರೀತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನೋಡುವುದೂ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದೂ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕಿರಿಯ ಕಾದಂಬರಿ ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ, ಇಂದಿನ ಸುದ್ದಿ-ಸರಸಮ್ಮನನ್ನು ನಿಜ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ನಿದರ್ಶನ ರಾಜಪುತಾನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವರ್ಷ ನಡೆದುವರಿಂದ, ನಾವು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡದಂತಾಗಿದೆ. ಪತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ ಭಾವಾವೇಶಗಳ ಹೊರೆ ಯಾವ ಭೀಕರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳೀತು ಎಂಬುದರ ನಿದರ್ಶನ ರಾಜಪುತಾನದ ರೂಪ ಕನ್ವಾರಳ ಸತಿ ಧ್ವಂಸ ಕಥಾನಕ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ?

ಪುರುಷ ಪ್ರಾಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ಜೀವನದ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳೆರಡೂ ತನ್ನ ಸೊತ್ತು; ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ದೇಶ ಮತ್ತು ಮತಗಳು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಪ್ರಾಣಿಜೀವನ ಪರಿಶೀಲಕರು ಇಂಥ ಕಲ್ಪನೆ ಎಷ್ಟು ಅಸಾಧು ಎಂದು ನಮಗೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಯಾರು, ಆಧುನಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವನ್ನು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಯಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಲಿ, ತನ್ನ ಜನಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ ವರ್ತನೆಗಳ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯ, ನ್ಯಾಯ–ನೀತಿ, ಸ್ವರ್ಗ–ನರಕಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯರು ಮನೋದಾಸ್ಯದಿಂದ ಬಂಧಿತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪರಂಪರೆ ಸಾರುತ್ತಿರುವ 'ನೀತಿ'ಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮವರು ತಳೆದಿಲ್ಲ; ಆ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗವೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಪಟ ಜೀವನ ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ಪರರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ನಿಯತ್ತು, ಶಿಕ್ಷೆ, ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧವೋ, ತನ್ನ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೂಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ತಾನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೇಬೇಕಾದಾಗ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕೋಚವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಂಥ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಂಡಸು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ನಡುವಣ ದಾಂಪತ್ಯದ ಚಂಚಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಹೊರಟಿದೆ.."1–4–1988(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;) ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಕಲೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ರೂಪು ತಳೆದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಭಾವುಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆರೆಡೂ ಸಮವಾಗಿ ಮಿಲನ ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಕಲೆಯ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಭಿನ್ನ.

ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಕಲೆಗಳಿಗಿರುವ ಮೋಹಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಅದು ಕಲಾವಿದನನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಕಂಡು ನೂರಾರು ಜನರ ಮನದಲ್ಲಿ ತಾವೂ ಕಲಾವಿದರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಲಾ ಸೇವೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಜನ. ಈ ಬಯಕೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರಿಂದಲೇ ಕಲಾವಿದನಾಗಲಾರ, ಯಾವನೂ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾನುಂಡ ಅನುಭವಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಬೇಕು. ಅನುಭವ ಪ್ರೇರಿತ ಭಾವನೆಗಳ ಒತ್ತಡ ಅದುಮಿ ಬರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಮುಖವೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಖವೂ ತೆರತರನಾದುದು. ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮುಖವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಈ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಲಾವಿದ ವ್ಯಾಸನ ಪಾಲಿಗೆ ನೃತ್ಯ ಮುಖದಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಬರಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಕಲೆಯು, ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಲೆಯಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ದುಡಿತದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ನರ್ತಕನಿಗೆ ಹಿಮ್ಮೇಳ ಬೇಕು. ಅದು ಅವನಿಗೆ ತಕ್ಕುದಾಗಿ ಒದಗಿಬರಬೇಕು. ಇವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡು ನೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಡ್ಡ ಬರಲೂಬಹುದು; ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದ ಬೆಂಬಲಿಗರಿಂದಲೂ ಕಲಾವಿದನು ನರಳಬೇಕಾದೀತು – ಅಂತು, ಈ ದಾರಿ ತುಂಬ ಕಠಿಣದ್ದು.

ಇಲ್ಲಿನ ನಾಯಕನಾದ ವ್ಯಾಸ, ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ರಂಗಪರಿಕರ ನಿರ್ಮಾತೃವಿನ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ 'ರಾಮ'ನ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಪಡೆದು ತನ್ನ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತರೂಪು ಕೊಟ್ಟೇನು ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ."

04–12–1948 ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ

ಪುತ್ತೂರು

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;) ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ.

ಆಧುನಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ

ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಥನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಭೂತದಿಂದ ಕಳಚಿ ಇರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅದರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಈ ಭಾಗಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ "ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ನನ್ನ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ, ತಮ್ಮದೇ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಉಳುವವನೇ ಹೊಲದೊಡೆಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ಧೋರಣೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೂಸಂಪತ್ತನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ, ಇತ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಪರಾಧವೆಂದು ನನ್ನಂಥವರು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಬಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ, ಬ್ಯಾಂಕ್ ಠೇವಣಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ, ಜಮೀನಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ–ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಒಂದೇ. ಕೇವಲ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರನ್ನು ಬೆಟ್ಟು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿ, ಅವರ ಸೊತ್ತನ್ನು ಇತರರಿ ಹಂಚಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಸೊತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. 'ಪಾವುಲನಿ ದಾನ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಪೀಟರನಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವುದು' ದರೋಡೆ. ಅದು ಸಮಾಜವಾದವಲ್ಲ. ಇರ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಎಂಬುದಿದೆ: ಆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಯಾವತ್ತು ಸಮಾಜ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದವರಿಂದ ಹಣ ಕಿತ್ತು, ಇಷ್ಟಬಂದವರಿಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲ ರೀತಿ, ನೀತಿಯಲ್ಲ. ಜಮೀನನ್ನು ಹಂಚಬೇಕಾದರೆ, ನೀವು ಯಾರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡಿರೋ ಅದರ ನ್ಯಾಯವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ತೆರಬೇಕು. ಆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ತುಂಬಿಸಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಳವಿದ್ದವರಿಂದ, ಅವರ ಸಂಬಳ ಖೋತಾಮಾಡಿ, ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳವಿದ್ದವರಿಗೆ ನೀವು ಯಾಕೆ ಹಂಚುವುದಿಲ್ಲ? ಜಮೀನನ್ನು ಪಡೆದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಂಥ ದಂಡ ತೆರಬೇಕೇ? ಅವರ ಸಂಪತ್ತು ಮಾತ್ರ ಅನ್ಯಾಯದ್ದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

ಈ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಗಳ ಬಡತನ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದು ತೀರ ಅವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಭಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವಿಕೆಯಿಂದ ಹೋಗಲಾರದು. ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಯೇ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನನ್ನದು. ಜನಗಳ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿರಿಸಿ, ಅವುಗಳ ವಶೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಳೆಯುವ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು

ಎಂದೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರವು."(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 5, 1979. ಇದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಅವರು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಗಳೂ ಬೇರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕವಾದ್ದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಇದೆ ಆದರೆ ಯಾವುದು ಈವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಇದೆ ಎಂದು ಬಾರ್ತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅದರಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಇರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಅನೇಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಕಥನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಬ್ಬಾತ ತನಗೆ ತಾನೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ, ತನ್ನವರಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದೆಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇಂಥ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾನು, ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮುಖ್ಯ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರು ಲೋಕವನ್ನು ಅಳೆದು ಬಾಳುತ್ತಾರೆ: ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವಾಗ ತಮಗಿಷ್ಟ ಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಪ್ರವಾಹ ಸರಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಮುನಿದು, ಆ ಮುನಿಸಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯದ ಮುಖವಾಡ ತೊಡಿಸಿ, ತನ್ನವರನ್ನು ಬೆದರಿಸಲು ಯಾತ್ರೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಲಾ ಮಾಸ್ತರ ಪರಮೇಶ್ವರ. ಅವನ ವಿದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅವನ ನಿರ್ಗಮನದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಖ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮಾತ್ರ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಎಸೆದ ಕಟ್ಟಿಗೆ ತುಂಡಿನಂತೆ ದಡಸೇರುವ ತನಕವೂ ಅಲೆಗಳ ಅಪ್ಪಳಿತಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಲ್ಲದ ದಡವನ್ನು ಆತ ಸೇರಲಾರ. ತಿರುಗಿ ಅವರಿರುವ ದಡವನ್ನೇ ಸೇರಿ, ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜೀವನವನ್ನು ಅನ್ಯರ ನಡವಳಿಕೆಯ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಡೆದೊಂದು ಕನ್ನಡಿ ಮೊದಲಿನಂತಾಗದಾದರೂ, ಅದರ ಚೂರುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಮುಖ ನೋಡಿ, ತನ್ನ ಅಕಾರವನ್ನೊ, ವಿಕಾರವನ್ನೊ ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಲ್ಲ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ. ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಮಾಡಬಲ್ಲರು ಎಂದಲ್ಲ. ಅವನ ಪಾಲಿಗಿದಿರಾದ ಬದುಕು ಅವನಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಅವನು

ಪ್ರತಿಕೂಲನಾಗಿ ವರ್ತಿಸದಿದ್ದುದು ಒಂದು ಕಾರಣ. ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ."

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾತ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)ನವೆಂಬರ್ 9, 1975) ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಲಕಾನ್ ಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನದು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯು ಆಂತರಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತನ್ನದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ವಿಧಾನದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಳು, ಸಿಟ್ಟು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಇರುವ ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳು ಆಂತರಿಕವಾದನ್ನು ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಿನಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಕರು ತಾವು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಗ್ನವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತ ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಅವರು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಲೇಖಕನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಮಾಜ

ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಭೌತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಫುಕೋ ರೀಡರ್.) ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು 1947ರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ಮುಂಚೆ. ಅದು ಅಚ್ಚಾದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಿರಬೇಕು; ಅದು ಎರಡನೆಯ ಅಚ್ಚನ್ನು ಕಂಡದ್ದು 1958ರಲ್ಲಿ– ಎಂದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ. ಮೂರನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ಅಚ್ಚಾಗುತ್ತಿರುವುದು 24 ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ. ನಾನು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅತಿ ದೊಡ್ಡದು. ಆದುದರಿಂದ ಮರು ಮುದ್ರಣದ ಬೆಲೆ ಎಷ್ಟಾದೀತೋ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದೆ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ 300–400 ಪುಟಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಮುದ್ರಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವಾಗಲೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಶೈಲಿಯ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಬರುವಂತೆ, ನನ್ನ ಜೀವನದ ಸೋಲು ಗೆಲುವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿದೆ. ನಾನು 1921ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಉದಯದ ತನಕ ಸಾಗಿದ ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸುತ್ತುವರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಂಸ್ಥೆ, ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರತೀಕ ಇದು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಜತೆಗೆ ಅಲೆದಾಡಿದ ಮೂವರು ಮಿತ್ರರ ನೆನಪು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾದ ಅಸಹಕಾರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ನನ್ನ ಹತಾಶ ಕನಸುಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿವೆ. ಚಿರಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಕಾರ್ನಾಡು ಸದಾಶಿವರಾಯರ ಬದುಕೂ, ಅವರ ದಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ, ಮುಂದೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೋಪಕಾರದ ಸೋಗನ್ನು ಧರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದಿನ ಮೆಡಿಕಲ್ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಶಿಶು ವಿಹಾರಗಳ ತನಕ – ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸುಲಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಪರೋಪಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬೆಳೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದನ್ನು ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ!

ನನ್ನ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ, ಉಡುಪಿ ತಾಲ್ಲೂಕುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದೊಂದು ನೆರೆಯ ಹಾವಳಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಬದುಕನ್ನು ಕಂಗಾಲುಗೊಳಿಸಿದ ಕತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ ಮನೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶಿರ್ಸಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ ಜನರ ಮರೆಯಲಾರದ ನೋವು, ಸಂಕಟಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಅವರ

ಮಕ್ಕಳು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕಷ್ಟ, ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದೇನೆ." (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;) ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು.

ಗ್ರಾಂಶಿ ಮತ್ತು ಫುಕೋ ಇಬ್ಬರೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಜಾಗತಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ದೇಶಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧವಾದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಎಡ ಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವರು ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನುಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂದರೆ ಅವನು ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾನದಂಡ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬರೆಯುವವನು ಮಾತ್ರವೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಯಾತ್ರೆ ವಿಶಾಲವಾದ್ದು.

5. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು

ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ

"1921ರ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗಪುರದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸಿನ ವಿಶೇಷ ಅಧಿವೇಶನ ನಡೆಯಿತು. ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾದ ಪದ್ಮರಾಜ ಅರಿಗರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅಸಹಕಾರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಸಾರಿದರು. ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರು ತೀರಿಕೊಂಡ ವಾರ್ತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಉದ್ವೇಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಆಗಲೇ ನನ್ನ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರ, ತಿಲಕರ ಚರಮಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಬರೆದು, ಒಂದೇ ದಿನ ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಮಾರಾಟಮಾಡಿದ. ಅದಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಖಿಲಾಫತ್ ಚಳುವಳಿಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಆಲಿಸೋದರರೊಂದಿಗೆ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಹೋದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೃಂದದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಆಂದೋಲನಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯತೊಡಗಿದುವು. ಕಾಲೇಜಿನ ಮೇಲೆ ನನಗಿದ್ದ ವಿರಕ್ತಿಯು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಯಿತು. ಠಾಕೂರರ ಬರಹ ಓದಿದುದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಶಾಂತಿನಿಕೇತನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಲವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ರೆವರಂಡ್ ಸಿ. ಎಫ್. ಎಂಡೋಸರವರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ನಾನು ಅವರೊಡನೆ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡತೊಡಗಿದೆ. ಅವರು 'ಬಾ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಂದೆಯವರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಬಂಗಾಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ ಮೀನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಬೇಡ' ಎಂದು ನನಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಎಂಡೋಸರು ನನಗೆ 'ಅಲ್ಲಿರುವ ಮೈಥಿಲಿ (ಗುಜರಾಥಿ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೀನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರದರು. ಆದರೆ ತಂದೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನನ್ನಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲ."

{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:32}

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ. ಮಹಾಯುದ್ಧ ನಡೆಯುವವರೆಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಜನರನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಾವು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ನಮಗೂ ಅನ್ಯರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗಡಿ ರೇಖೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೇ ಅವರ ದೇಶವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಂಗೇರಿಯ ಲೇಖಕ. ಜರ್ಮನಿಯ ಚಿಂತಕ. ಅಮೇರಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಇತ್ಯಾದಿ, ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ, ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಆಫ್ರಿಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಒಂದೇ ಥರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫ್ರೆಂಚ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜರ್ಮನಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ನೋಟವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈಗ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಸೆಲ್. ಕಾಂಟ್, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್, ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಗೆ, ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಆರ್ವೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತು ಅವರು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇಂಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ನಾವು ಸೀಮಿತಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಕಾಶವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪಾತ್ರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ವಸಾಹತು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದರ ಚಿತ್ರವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ವಸಾಹತು ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದ ಶುರುವಾಯಿತು. "ಫೆಬ್ರವರಿ ಬರುತ್ತಲೇ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ತೀರ ಕುದಿಯತೊಡಗಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಕ್ಕೆ ಇಳಿಯಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. ಕೆಲವರು, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗಿದರು. ನಾನು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋದರೂ, ಪಾಠಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಿರದ, ಎಲ್ಲಾದರೊಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಭವಿಷ್ಯದ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಒಂದು ದಿನ ನಮ್ಮ ಫ್ರೆಂಚ್ ಪ್ರೊಫೆಸರರಾಗಿದ್ದ ಕಣ್ಣಪ್ಪ ಎಂಬವರು ನನ್ನ ಬಿಡುಗಡಗೆ ನೆರವಾದರು. ಅವರು ನನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು, ಬೆನ್ನನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸಿ 'ಏನು, ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀಯ? ಶಾಲೆ ಬಿಡುವ ಚಿಂತಯೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. 'ಅಹುದು' ಎಂದೆ. 'ಈ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಎಷ್ಟೊಂದು ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ!' ಎಂದರು. 'ನನಗೆ ಅದರ ಬೆಲೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ' ಎಂದೆ. 'ಯೋಚನೆ ಮಾಡು' ಎಂದರು. ಅವರು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಲೇ, ಒಂದು ಕಾಗದವನ್ನು ತೆಗೆದು, 'ನಾನು ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಅಸಹಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನಾಗಿ' ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲರಿಗೆ ಬರೆದು ಕಳುಹಿಸಿದೆ. ಅವರು 'ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಬರಹೇಳು. ಇದೇನು? ರಜೆ ಅರ್ಜಿ ಕಳುಹಿಸುವ ಹಾಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನಲ್ಲ' ಎಂದರಂತೆ. ಅವರ ಬಳಿಗೆ ನಾನು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಫೆಬ್ರವರಿ ಹತ್ತರ ದಿವಸವಿರಬೇಕು ಅದು (1922). ಸರಿ, ಅದೇನೆ ಕಾಲೇಜಿನ ನನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನವಾಯಿತು. ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗ, ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಈ ಸಂಗತಿ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಆತ ತುಸು ಗಾಬರಿಯಾದ, ಸ್ವತಃ ಅವನೇ ಕೋರ್ಟುಗಳಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕಾರ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಎಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನಾದರೂ, ತಂದೆಯಿಂದ ದೂರು ಬಂದೀತೆಂದು ಅಂಜಿದಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆ ಸೂಚನೆ ನನಗೆ ಕಂಡು ಬಂದೊಡನೆಯೇ, ನಾನು ಅವನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದೆ."

{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:33}

ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಲಸೆಯು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ದೈಹಿಕ ಅಲೆಮಾರಿತನ. ಇನ್ನೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಲೆಮಾರಿತನ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಲೆಮಾರಿತನದಲ್ಲಿ ವಾದಗಳ ಅಲೆಮಾರಿತನವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಇದರ ಒಂದು ರೂಪ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಬೇರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ವಾದಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕವೇ ಶೀತಲ ಸಮರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈವತ್ತಿನ ನಿಜವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಯಾರೋ ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈವತ್ತು ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲು ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. "ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಈ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ, ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಷತ್ತು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರಗಿದುದು. ಸೇಡಿಗುಡ್ಡೆಯ ಜೈನ ಕಂಪೌಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಚಪ್ಪರ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಕೋಕಿಲವಾಣಿ ಸರೋಜಿನಿ ದೇವಿಯು ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಇನ್ನು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಿಂಹಗಳಾದ ಗಂಗಾಧರರಾವ್ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಕೌಜಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ಬಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಆರ್ಭಟಿಯ ವಿಪಖ್ಯಾನ ಕೇಳಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಕ್ತನಾಳದಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿ ಹರಿಯಿತು. ಆಗಲೇನೆ ನಮ್ಮ ಜತೆಗೆ ಹೊಲೆಯರು, ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಂದು ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಮಂಗಳೂರು ಮೈದಾನಿನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಭೆಗಳೇ! ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೂರಿನ ಒಬ್ಬ ಮಹಾವೀರ ಬಹಳ ವಾಗ್ಮಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ– ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂಳೆಯ ಮಕ್ಕಳು, ಮತ್ತು ಬೋಳಿ ಮಕ್ಕಳು'ಗಳ ಜಪಸರವನ್ನೇ ತೂಗಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ನಿಂತಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲಿನ ಮಲ್ ಅಂಗಿಯನ್ನು ಹರಿದು, ಎಸೆದು. ಖಾದಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. 'ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಮೂವತ್ತಮೂರು ಕೋಟಿ ಜನರು ತಮ್ಮ ಸಿಂಬಳ ತೆಗೆದು ಸಿಡಿದರೆ, ಅದರ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಿಟಿಷರು ತೇಲಿ ಹೋದಾರು' ಎಂದು ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದರು. ಅಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದ ಶ್ರೀಯುತರ ಉಪನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ, ಮೊನ್ನೆ ನನ್ನೊಬ್ಬ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಮಿತ್ರನು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಭಾಷಣಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಿಟಿಷ್' ಪದವನ್ನು

'ಭಾಂಡವಳುಗಾರ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬದಲಿಸಿದರೆ. ಸಾಕು – ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಅಮೃತವಾಣಿ ಅದೇನೆ. ಏಕೆ? 1950ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಶ್ರೀ ಕೃಪಾಲಿನಿಯವರ ಭಾಷಣ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಬಂದ 'ಡಾಕು, ಚೋರ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಬೆರಗಾಯಿತು. ಆ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. 'ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ' ವಿಷಯ: ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೇಲಿನ ಅವಹೇಳನವೇ ತರ್ಕ, ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗೂ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಾರಣ. ಕಾಲದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾರಗಳಾಗಿದ್ದುವು"{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:34}

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಿಯಮರಹಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಭೂತಕಾಲವು ಆಗಿ ಹೋದ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಅಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಇವೆ. ನಾವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಕಳೆದ ದಿನಮಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಸಂಘಟಿತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈವತ್ತು ನಾವು ಡಾರ್ವಿನನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದಲೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

"ನಾನು ಕಾಲೇಜು ಬಿಟ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವರು ಉಪಾಧ್ಯಾಯರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರು; ನನ್ನಂತ ಹಲಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಕಾಲೇಜು ಬಿಟ್ಟರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಎರಡುಮೂರು ಮಂದಿ ಸಾಯುವ ತನಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡಿದುದನ್ನು ಕಂಡೆ. ಹಲವರು ತಿರುಗಿ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಕಾಲೇಜನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ನಾನು ಬಹಳ ದಿನ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ; ಉಡುಪಿಗೆ

ಹೋದೆ. ಒಂದು ವಾರ ಉಡುಪಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಾಠ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಟೀ ಪ್ರೊಫೆಸರನಾಗಿದ್ದ. ಆಗಿನ ಗೆಳೆಯರಾದ ರಾಮರಾಯ ಮಲ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿರಿಯಡ್ಕ ನಾರಾಯಣರಾಯರು ಉಡುಪಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು 'ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿ' ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದರು. ನಾನು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಕಾಲದ ರಂಗವಾಗಿದ್ದ ಕುಂದಾಪುರವನ್ನು ಸೇರಿದೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದು ಉಪಕಾರವೇನೋ ಆಯಿತು. ನಾವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಕಲಿತವು; ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಾರಕರಾದವು. ಉಪನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಬರಗಾಲವಿದೆಯೇ? ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ Young India ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ಸ್ವದೇಶಿ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಖಾದಿ, ಅಸಹಕಾರ, ಉಪ್ಪಿನ ಸುಂಕ, ವಿದೇಶೀಯ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಬಹಿಷ್ಕಾರ, ವಿದೇಶೀಯ ಸಕ್ಕರೆಯ ಬಹಿಷ್ಕಾರ – ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಬಿಗಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ನಮ್ಮ ರೋಷಕ್ಕೆ ಜಲಿಯನ್‌ವಾಲಾ ಬಾಗ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಡಯರ್ ಮತ್ತು ಮೈಕಲ್ ಓಡ್ವಯರ್ ಇಬ್ಬರು – ಸದಾ ಬಲಿಗಳು. ಅಮೃತಸರದ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಕಂಡವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಾವು ಬಣ್ಣಿಸಿದವು. ವಿದೇಶೀಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೇರಿಸಿದವು. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರಿಗೂ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೂ ವಿವಾದವೆದ್ದಾಗ, ನನ್ನ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕಡೆಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು. ಠಾಕೂರರವರು Cult of the Charaka ಎಂಬೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬರೆದರು. ಆಗ ನನಗೆ, ಅವರ ಶಾಂತಿನಿಕೇತನಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಇದ್ದುದೇ ಒಳಿತೆನಿಸಿತು. ಪಾಪ, ಠಾಕೂರರ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅತಿ ಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದ ಸಿ. ಯಫ್. ಎಂಡೂಸರವರ ಪಾಡು ನಮಗೆ ಕರುಣಾಜನಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತಿತ್ತು."{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:34–35} ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ನಿರ್ವಾಹಸತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಂದಿತೊ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಘಟಕವೂ ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಭಾಗ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸದಾ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ನಡೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಆದ ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಸಂಗತಿಯು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರೆಡ್ರಿಕ್

ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನನ್ಯತೆ, ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಕೇಳಿದರೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ. ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ್ದು. ಅದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಆಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಾರಂತರ ಅನುಭವ ಅವರ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ.

"ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿ, ಕುಂದಾಪುರವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆದರ್ಶವೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅವರು 'ಹಿಂದೀ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರದಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವೇದವಾಕ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ಯಂತ್ರಯುಗಕ್ಕೆ ಅವರು ತೀರ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಐಹಿಕ ಬಾಳ್ವೆಯ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಾನು ಒಂದೇ ಗುಟುಕಿಗೆ ಕುಡಿದು, ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡವನಂತೆ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಕನಸನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಾಳಲು ತೊಡಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿನ್ನುವಾಗ ಅಥವಾ, ತಿಂದೊಡನೆಯೇ, ಜೀರ್ಣ ಮತ್ತು ಅಜೀರ್ಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ತಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಮಾತು ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಿಜವಾಗುತ್ತ ಬಂತು."{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:37} ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು.

ರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಯಾವುದು ಆಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹದ ನಿಲುವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯರ ವಿಜಯದ ಕತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

"ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಆರಂಭದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರಚಾರ. ಸರಕಾರದೊಡನೆ ಅಸಹಕಾರವನ್ನು ಹೂಡಿರೆಂದು ಜನರನ್ನು ಕೇಳುವುದು; ಖಾದಿ ಪ್ರಸಾರ ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವು. ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ಮೊದಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ಗಂಟಲಿನ ಮೂಲಕ. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸುತ್ತಾಡದ ಗ್ರಾಮವಿಲ್ಲ.

ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಖಾದಿಪ್ರಸಾರ ನನ್ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ ಮಾಡಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಹಂಚುತ್ತಿದ್ದೆ. ಸ್ವತಃ ಮರಗೆಲಸದಿಂದ ರಾಟೆ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ನೇಯುವವರಿಗೆ ಹಿಂಜಿದ ಹತ್ತಿ ಒದಗಿಸುವುದು ನನ್ನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಕುಂದಾಪುರಕ್ಕೆ ಮೂರು ಮೈಲುಗಳ ದೂರದ ಬಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನೊಬ್ಬ ಗೆಳೆಯನಿದ್ದ. ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆತ ಹೈಸ್ಕೂಲಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸಹಪಾಠಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ. ಸೂರಪ್ಪ ಸೆಟ್ಟಿ, ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆತ ತನ್ನ ಊರಿನ ನೇಕಾರರಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ನೇಯಿಸಿ, ನನಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಊರ ಜನರು ಕೈನೂಲು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಲಿದ್ದರು. ದಿನಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ತೊಲೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ನೂತಂತೆ ಕಾಣಿಸದು. ಆ ನೂಲೋ! ಒಂದೊಂದು ಒಂದೊಂದು ತೆರನದು. ಅದರಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ ಬಟ್ಟೆ ತೀರ ಜಾಳು, ಜಾಳು. ಅಂಥ ಖಾದಿ ಅರಿವೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಮನೆಮನೆಗೆ ತಿರುಗಿದರೂ ಮಾರಾಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಾದಿ ಅರಿವೆಯ ಅಂಗಡಿ ಇರಿಸುವುದಕ್ಕ, ಪರವೂರಿನ ಖಾದಿಯನ್ನೇ ತರಿಸಬೇಕಾ ಯಿತು."{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:42}

ವಸಾಹತು ದೇಶದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಎರಡು ರೀತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಇದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಾದರಿ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿಯ ವರಿಷ್ಠರಿಗೂ ನನಗೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಅಲ್ಪ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮುಂದಾಳುಗಳಾದ ಕಾರ್ನಾಡು ಸದಾಶಿವರಾಯರು ಕುಂದಾಪುರಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ತುಂಬ ಗೆಳೆತನ ನನಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ, ಅವರಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನನಗೆ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಚಯ, ಕಾರ್ನಾಡರವರ ಒಂದು ಅಪರೋಕ್ಷ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನನ್ನ 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ, ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಅವರನ್ನು ಹೋಗಿ ಕಂಡಿದ್ದೆ. ಅವರೂ ಕುಂದಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಗಾಂಧಿಯವರು 'ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ದೊರಕಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ನಂಬಿ, ಜೋತು ಕೊಂಡಂತೆ ಇನ್ನಾರೂ ಅಷ್ಟು ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಒಂದು ವರ್ಷ ಮುಗಿದಾಗ ಅವರ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹೇಳಿತೀರದು. ಅವರು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನಂಬುವವರು. ಪರೋಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ತೆತ್ತು, ಒಂದು ದಿನ, ಪರರ ದಾನದಿಂದಲೇ ಬದುಕಬೇಕಾದ ದುರ್ದಸೆಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಂಡರು."{ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:47}

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧಿ ಅವರು ಕಟ್ಟಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚಳುವಳಿಯು ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅಂದರೆ ಅವರ ಅರ್ಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಕೈಗೊಡಿಸುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜನಾಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು 'ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ' ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ 'ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಒಂದು ದೇಶ' 'ಒಂದು ಸಹಕಾರ' ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹೌದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಾ ರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಜಾಗತಿಕ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜಾಗತಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ. ಒಂದು ದೇಸಿಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯು ಇದೆ. ನವ ವಸಾಹತೀಕರಣವಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯೋತ್ತರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹಾತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಕೂಡ ಹೌದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಅನುಭವದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವುದು ಹೌದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯೋತ್ತರ ಪಶ್ಚಿಮ ಸ್ಥಳಿಯತೆ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದ್ದಿತು.

ವಸಾಹತೀಕರಣ; ನಿರ್ವವಸಾಹತೀಕರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ.

“ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಂದಾಳುಗಳಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಕ್ಕೂ, ಗಾಢ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾದ ಕಾಲ ಆಗಂತೂ ಕಾಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ದೇಶಪಾಂಡೆ ಗಂಗಾಧರರಾಯರು, ಕೌಜಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ಅಂದು ನಮ್ಮ ಜನರ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಹೋದರು. ಇಂದೂ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಾಗ ಈ ಜಿಲ್ಲೆಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಾಲವೆಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.

ಹಿಂದೆ ನಾನು ಬರಿಯ ಸ್ವಯಂಸೇವಕನಾಗಿದ್ದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಾಲೂಕು ಸಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯೂ ಆಗಿದ್ದೆ. ಆದರೆ, ಎಂದೂ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ದೂರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹೋಗಲಿ, ಬಿಡಲಿ, ಹಿರಿಯರಾದ ಕೊಡಗಿ, ಪುಂಡಲೀಕ ಕಾಮತರಂತಹ ಮಿತ್ರರ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ, ನಾನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೆ.”{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:47} ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನ್ನುವುದು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯಾವಾದಿ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇದು ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು, ಇದನ್ನು ಅನೇಕರು ನಿರ್ಲಕ್ಷ ಮಾಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅವರ ಗಮನ ಬೇರೆಡೆ ಇತ್ತು. ಅದು ವಸ್ತು ಕೂಡ ಹೌದು. ಎದುರಿನ ಸತ್ಯವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅವು ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯೋತ್ತರ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಎಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಲಕ್ಷ್ಯ ವಹಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈಗ ಎರಡು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ದೇಶಗಳು ಕೊಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ವಾಣಿಜ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

“ನಮ್ಮ ಮುಂದಾಳುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಳಕೆ ನನಗೆ ಡಾ| ನಾ. ಸು. ಹಾರ್ಡಿಕರರಲ್ಲಿತ್ತು. ನಾನು ಅವರನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ಮಂಗಳೂರಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ. ಸರೋಜಿನಿ ದೇವಿಗಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಬೆತ್ತವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜಬರದಸ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತ, ಸಭೆಯನ್ನು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದರು. ನಾನು ಅವರ ಸೇವಾದಳದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೂ ಒಮ್ಮೆ ಸಹಿ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ‘ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಮಡಿಯಲೂ ಸಿದ್ಧ’ ಎಂಬುದು ಆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಸಾರವಾಗಿತ್ತು. ಹಾರ್ಡಿಕರರೇ ಸೇವಾ ದಳಕ್ಕೆ ಕಪ್ತಾನರು. ಒಂದು ದಿನ ಅವರಿಂದ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನನಗೆ, ‘ಕೂಡಲೇ ಗದುಗಿಗೆ ಹೊರಟು ಬಾ’ ಎಂಬ ತಂತಿ ಬಂತು. ಹಾರ್ಡಿಕರರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ‘ತಾಬರ್ತೋಬ್’ ಹೊರಡಬೇಕಾಯಿತು. ‘ನಾಡಿದ್ದು ತಂಗಿಯ ಲಗ್ನ’ ಎನ್ನುವಾಗ, ಬಂದ ಆ ತಂತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಅಂದೇ ಹೊರಟೆ. ಅದೇ ಬಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ತಂದೆ ಕುಂದಾಪುರದಿಂದ ಊರಿಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದರು. ಅವರು ಕೋಟದಲ್ಲಿ ಇಳಿದರು. ‘ನೀನು?’ ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. "ಹುಬ್ಬಳಿಗ" ಎಂದೆ. ಅವರಿಗಾದ ಅಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಿತೀರದು. ನಾನಂತು ನೇರಾಗಿ ಹುಬ್ಬಳಿಗೆ ಹೋದೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಸ್ವಯಂಸೇವಕತ್ವಕ್ಕೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದ ಬಿಳಿಯ ಚಲ್ಲಣ, ಅಂಗಿ, ಚೀಲ, ಟೊಪ್ಪಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡ. ನನ್ನಂತಿರುವ ಅನೇಕ ಧೀರರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿಯ ಧಾಂದಲೆ ಹಾಕುತ್ತ ಯಾವುದೋ ಸಭೆ ನಡೆಯಲಿದ್ದ ಗದುಗಿಗೆ ಹೋದೆವು. ಗದುಗಿನ ಜಾಲಿಹಾಳ ವಕೀಲರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಸಮಿತಿಯ ಸಭೆಯಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮಂಥ ಸ್ವಯಂಸೇವಕರ ಸಭೆಯೂ ಆಗುವುದಿತ್ತು. ಯಾವ ಕಾರ್ಯದ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ? ‘ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಯಿದೆ ಭಂಗವನ್ನು ತೊಡಗಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ?’ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕಾಗಿ. ರಣಗಲಿಗಳಾದ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವವರು– ಎಂದು ನಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೆವು. ಜಾಲಿಹಾಳರ ಮನೆಯ ಒಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು, ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಸಮಿತಿ ತಾಸು ತಾಸುಗಳ ತನಕ ಚರ್ಚಿಸಿ, ‘ಕಾಯಿದೆ ಭಂಗ ಸದ್ಯ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ’ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿತು. ಹಿರಿಯರು ಅ ವಾರ್ತೆಯನ್ನಿಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ನಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಿದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಈ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಊರುಗಳಿಂದ ತಂತಿಕೊಟ್ಟು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡರೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯದು. ಊರಿಗೆ ಮರಳಿದವನೇ ಹಾರ್ಡಿಕರರಿಗೆ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಒಂದು ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದೆ. ಪ್ರಾಂತ್ಯಸಮಿತಿಯ ನಿರ್ಣಯ ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಜನರನ್ನು ಅವರವರ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ, ಅವರ ವೇಳೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಕರೆಯಿಸಿದಿರೇಕೆ – ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ‘ನಿಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಬೇಡಿ’ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಮುಂದೆ ಅವರಿಗೂ ನನಗೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಅವರ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ, ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನಾನು ಮೆಚ್ಚಿದವನೇ." {ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:48–49} ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಂಕಥನಗಳು ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಸಂಕರಗೊಂಡವು. ಹಾಗೆಯೇ ನಾಗರಿಕತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಸಂಕರಗೊಂಡವು. ಜನಾಂಗಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕರೂಪಗಳೂ ಅಧಿಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಸಂಕಥನಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯಂತೆ ನಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದವು. 1817 ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಮಿಶನರಿಯ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ: "ಹೌದು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಯಾಕೆ ಬೈಬಲ್ಲನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೆ?" ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದ ಮಾತು: ನಾವು ಹೊರಗಿನ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. 'ಅದನ್ನು – ಇದು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ 'ಬೇರೆ'ಯಾಗಿರುವುದು ಎಂತಲೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಏನೂ ಅಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ವಸಾಹತು ಅನುಕರಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಂತರವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಮಾತ್ರ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆಯು ಪ್ರತಿಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಿಂಬವಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ'ವನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಈ ತನಕ ನಾನೊಬ್ಬ ದೇಶಸೇವಕನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು. 'ದೇಶ ಸೇವೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ತೀರ ದೊಡ್ಡ ಮಾತು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ಮಾತು ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾದುದು. ದೇಶದ ಇಂಥದೇ ಬಗೆಯ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ದೇಶದ ಬಿಡುಗಡೆ ಒಂದೇ ಆ ಕೆಲಸವೇ? ರಾಜಕೀಯ ಬಿಡುಗಡೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ದಿ, ನಡತೆಗಳ ಬಿಡುಗಡೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತಾನೆ ದೇಶ ಸೇವೆಯಲ್ಲ? ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೊಂದೇ ಆ ಸೇವೆಯೇನು? ದೇಶ

ಎಂಬ ಮಾತಾದರೂ ತೀರ ದೊಡ್ಡದೇ. ಯಾವುದೋ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ದೇಶ, ತನ್ನ ಸಮಾಜಗಳು ಕೆರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಪ್ಪೆಗಿಂತಲೂ ಸಣ್ಣವು. ನಾವೇನು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಪರಿಚಿತ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ, ಚಲನವಲನಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನಂತಹವನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದೊಂದು ಗ್ರಾಮವೋ, ತಾಲೂಕೋ ಆಗಬಹುದು. ಇನ್ನು 'ಸೇವೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡ ಒಂದು ಡೌಲಿನ ಶಬ್ದವೇ. ಸೇವಕನಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಡೌಲಿಲ್ಲ. ಆದರ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಏನು ಸೇವಕ? ಆತ ಯಾರ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ತಾನು ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಅಂಗವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಸೇವೆಯ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಂತೆ ಅದು. ಅದು ಸೇವೆಯೇ? ಈ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರ ದೇಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದರೆ, ನಾವೂ ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಸೇವೆಯೇ? ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಶಬ್ದಗಳ. ಮೋಹಜಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ನಾವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಮರತುಬಿಡುತ್ತೇವೆ. 'ಸೇವೆ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಒಣ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ." {ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:76–77} ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ನಮ್ಮ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯೇತರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈಗ ಜಾಗತಿಕ ಜನಾಂಗವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ. ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯೋತ್ತರವೆನ್ನುವುದು ಬಹುತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಸೈದ್ 1993 ಪು.222) ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು.

ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕತೆಯಲ್ಲ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಇತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧವೆಂದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಶಿಯವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ ಅದು ಬಹುತ್ವದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುದ್ದೂರ್

ಅರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಸೈದ್ 1993 ಪು.277,)

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯೋತ್ತರದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ: ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒಂದು ನೀಲಿ ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ವಸಾಹಾತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ವರ್ಗಿಕರಣ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎಂಬ ಸರಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇತ್ತು. ಅದು ಅನಂತರ ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿನಿಮಯವೂ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹರೀಶ ತ್ರಿವೇದಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಂತರ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣವಾಯಿತು(ಆಶಿಶ್ ನಂದಿ 1986) ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ವಸಾಹಾತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದವು. ಸಮಕಾಲೀನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸೀಮಾ ರೇಖೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳಿಯತೆಗೆ ತೆರಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮಾಹಿತಿ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಹಕರಿಸಿದವು,

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಅನುಭವಗಳು ಒಂದು ಎಂಬಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಸೈದ್ 1998 ಪುಟ xxiv)

ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾನೆಷ್ಟು ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿದ್ದೆನೋ ನಾಲ್ಕನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ನಿರಭಿಮಾನಿಯಾದೆ. ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೆಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿದ ಹಲವರ ರೀತಿ, ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದವ. ಅನೇಕರು ಸಮಯಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಿ, ಜೈಲನ್ನು

ಸೇರಿರಬಹುದಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸು ಧುರೀಣರ ವರ್ತನೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ತಂದಿತು.."{ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತುಮುಖಗಳು; ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ; ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್; ಪು.ಸಂ:228} ವಸಾಹತು ಅನುಭವ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ಪಾತ್ರವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪಾತ್ರವು ವಹಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಪರಕೀಯವೆಂದು ಅನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅಪಯಶಸ್ಸು ಎರಡೂ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದರ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೂಪವು ಇಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ಬಂದಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಸತ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮಗೆ ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೀತಿಯದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ಅನ್ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅದು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವು ದೊರೆತದ್ದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಆನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗವು ಅವನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವೃತ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಇಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈವತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯಮವನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೋ ನಿರ್ಧಾರ ಮಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನೈತಿಕತೆ. ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ರೊಲಾಂಡ್ ಬಾರ್ತ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಶತ್ರುವಿನ ಥರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸೈದ್ ಪೌರಾತ್ಯವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಅದರಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಆಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಇದೆ., ಸೈದ್ ಕೆಲವು ಆದ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಅವನು ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಕೊಂಡು

ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬದಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಅದು ಅಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ., ನಾವು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ., ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಿನವರಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಳಗಿನವರಾಗಿ ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಒತ್ತಡವು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಎರಡು ಥರ ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ,. ಒಮ್ಮೆ ಇದನ್ನು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ವಾದವನ್ನು ಕೂಡಾ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶರು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳಿದ್ದು ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾರತದ ಜೊತೆಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ನಿಜ. ಅವರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರೂ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡಿದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪೌರಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. 1765ರಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಯು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶುರು ಮಾಡಿತು. ಅದು ಅಧಿಕೃತವೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಜ್ಞಾನ ಇರುವ ಪಂಡಿತರು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅವರು ಕೆಲವರಿಗೆ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುವಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ

ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಡೌ ಒಬ್ಬ ಸೇನಾ ಅಧಿಕಾರಿ. ಅವನು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದನು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದ. ದ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಹಿಂದುಸ್ತಾನ್ ಇನ್ 1768– 71. ಇದು ಅವನು ಬರೆದ ಪುಸ್ತಕ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅನುವಾದಿತ ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಪುಸ್ತಕವೂ ಹೌದು. 1776ರಲ್ಲಿ ಹಲ್‌ಹೆಡ್ ಎನ್, ಬಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದನು. 1784ರಲ್ಲಿ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 1832ರಲ್ಲಿ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಜರ್ನಲ್ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಪೌರಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆರ್ಯನ್ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದು ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೆಲವು ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು, ರಾಜನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು, ಕಾನೂನು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು, ಯಾವುದು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹವಾದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಓದಿದ ಅನೇಕ ಪಶ್ಚಿಮದ ಓರಿಯಂಟಲ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಂಥಾ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರು. ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಶಿತನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪೌರಾತ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಆಢಳಿತ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು.

ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಆಢಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಮಾತ್ರವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಯಾರು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸರ್ವೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಅವರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ. 1892ರಲ್ಲಿ ಬಡನ್ ಪವೆಲ್‌ನ. 'ದ ಲ್ಯಾಂಡ್ ಸಿಸ್ಟಂ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ

ಕೃತಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಇದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ನೇರ ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಆಢಳಿತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಆಢಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯ. ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ತಪ್ಪಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಬಂದಿತು. ಭಾರತದ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇದು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನಂತರ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮೂರು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಹಿಂದೂ; ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಎನ್ನುವುದೂ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿತ್ತು.

"1942ನೆಯ ಇಸವಿಯು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲೇ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಸಂವತ್ಸರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಭರತಖಂಡ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಮೋಘವಾದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತೊಡಗಿತು. ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳು ಬರುತ್ತಲೇ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವಿರಾಟರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತು. ಅದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ: ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ವೇಳೆ ಸರ್ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಪನ್ಸಾರಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದರು. ಪನ್ಸಾರಿ ಒಂದು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಥಾನ; ಅದರ ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಲೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಥಾನ ಮುಂದುವರಿದ ತಿರುವಾಂಕೂರಿನಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನ ಅರಸು ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ, ಆಡಳಿತೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಸಂಸ್ಥಾನದ ವರಮಾನ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳಷ್ಟಾಗಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಮೂವತ್ತು ಲಕ್ಷದಷ್ಟು ಹಣ ಅರಮನೆಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಆತ ಪೇರಿಸಿನಲ್ಲೋ ಮೊಂಟಿಕಾಲ್ಲೋದಲ್ಲೋ, ಕೆಲಿಫೋರ್ನಿಯಾದಲ್ಲೋ ಸಮಯ ಕಳೆಯುವ ತರುಣ ರಾಜ, ಅವನಿಗೇನೋ ತನ್ನ ಜನಗಳನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸು ಉತ್ಕಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊರುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಸರ್ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು, ದಿವಾನರಾಗಿ ನೇಮಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು, ರಾಜ್ಯದ ಯಾವತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವರ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ದಿವಾನರವರು ತಾವು ಪನ್ಸಾರಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ ದೇಶದ ವಿವಿಧ

ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ, ಪ್ರಮುಖರನ್ನೂ ವಿಚಕ್ಷಣರನ್ನೂ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಿತಿಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೋ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರವರು, ಗೀತಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಓದಿದವರು. ವಯಸ್ಸು ಐವತ್ತರಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಐದು ವರ್ಷ ಕಾಲ ದುಡಿದರೆ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನ ನಡೆಯಿಸುವೆನೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನನ್ಯ ರಾಧಿಕೆಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ತೀರ ಮೊದಲಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಅವರವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಮುಖೇನ ಪರಿಚಯವಾದಾಗ ಸರ್ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸಿವಿಲ್ ಸರ್ವಿಸಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುಭಸಂದೇಶ ಸೂಚಕ ತಂತಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಬಾರಿ ಈ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರಗಳ ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದೂ ಎಣಿಸಿದ್ದರು. ಈಗಂತು, ತಾವು ಕೈಕೊಂಡ ಸುಧಾರಣೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಿಡುವೆಂಬುದಿಲ್ಲ.

ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಗಾಳಿಯು ಪನ್ಸಾರಿ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ ಬೀಸಬೇಕೆ? ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಂದ ಆ ಗಾಳಿಯು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಡೆದುದರಿಂದ, ಹಾಗಾಯಿತು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತು, ಪನ್ಸಾರಿ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲೇ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೆ ಜನ ಲೂಟಿ ಎಬ್ಬಿಸತೊಡಗಿದರು. ತಂತಿ ಕಂಬಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಉರುಳಿಸಿದರು. ಪುರಭವನವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಏನೇನೋ ಗಲಭೆ ಮಾಡಿದರು. ಆಢಳಿತೆಯ ಹೊರೆ ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿರುವಾಗ ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು ಸುಮ್ಮನಿರಲು ಬರುತ್ತದೆಯೇ! ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಗದ್ದಲಗಳಾಗುತ್ತಲೇ ಪೋಲಿಸು ಐ.ಜಿ. ಯವರಿಗೆ ಹುಕುಂ ಕೊಟ್ಟು ಲಾಠಿ ಚಾರ್ಜು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಗಲಭೆ ತೊಡಗಿದ ಮೂರು ದಿನಗಳೊಂದು ದಿನ ಪೋಲೀಸರ ಠಾಣೆಯಿಂದ ದಿವಾನರಿಗೆ ಫೋನ್ ಬಂದಿತು; ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರ ಹಿಂಡು ಅರಮನೆಯನ್ನು ಸುಡಲು ಹೊರಟಿದೆಯೆಂಬ ವಾರ್ತೆ ತಲುಪಿತು. ಆಗ ದಿವಾನರವರು ಸ್ವಂತ ಬಂಗಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅರಮನೆಗೆ ಎರಡು ಮೈಲು ದೂರವಿದೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಟೆರೇಸಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತರೆ ಅರಮನೆ, ಅರಮನೆಯ ಅಂಗಣ, ರಾಜಬೀದಿ–ಇವಿಷ್ಟೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ದಿವಾನರು ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ರಾಜಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಟೊಪ್ಪಿಯ ಜನಸಮುದ್ರವೇ ಬೊಬ್ಬಿಟ್ಟು ಸರಿಯುವುದು ಕಾಣಿಸಿತು; ಗದ್ದಲ ಕೇಳಿಸಿತು. ಒಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದರು. ಫೋನ್ ಎತ್ತಿ ಐ.ಜಿ.ಯನ್ನು ಕರೆದರು; ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕಮಾಂಡರನನ್ನು ಕರೆದರು; ಆವೇಶದಿಂದ 'ಏನಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಅರಮನೆ ಸಮೀಪಿಸುವುದರೊಳಗಾಗಿ ದಂಗೆಕೋರರನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದು' ಹುಕುಂ ಕೊಟ್ಟರು. ಇವರ ಧ್ವನಿ, ಗಲಭೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಲೇಡಿ

ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಿ ಬಂದಳು. 'ಏನು, ಏನು' ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು. ಇವರು ಆವೇಶದಿಂದ ಏನಿಲ್ಲ ಇಂಥ ದಂಗೆಯನ್ನು ಬಲವಾದ ಕೈಯಿಂದ ಅರೆಯದಿದ್ದರೆ ನಾಳೆ ಬೆಳಗ್ಗೆ ನಾವು ಸಂಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು, ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಕೋಪವನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೋಡಿಕೊಂಡರು. ಸಮನಾಗಿ ರಾತ್ರಿ ಎಂಟು ಗಂಟೆಗೆ-ಐ.ಜಿ.ಯವರು, ಕಮಾಂಡರ್ ಸಾಹೇಬರವರು ದಿವಾನರ ಬಂಗಲೆಗೆ ನಗು, ಹೆಮ್ಮೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದವರಾಗಿ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟರು. 'ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲೇ ದಂಗೆ ಮುರಿದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ತಾವು ಆಡಿಬಂದ ನರಬೇಟೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ದಿವಾನರಿಗೆ ಉಸ್ಸೆಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು. ಆ ದಿನ, ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಸರಕಾರೀ ಲಾರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆಣ ಸಾಗಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಿತಂತೆ. ಬೆಳಗಾಗುವ ಮುಂಚೆ ಪೆಟ್ರೋಲ್, ಚಿಮಿಣಿ ಎಣ್ಣೆಗಳನ್ನು ಸುರುವಿ, ಅವನ್ನು ಸುಡುವ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳ ತನಕ, ಪನ್ಸಾರಿ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕರ್ಫ್ಯೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹದಿನೈದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜರೇ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದರು. ಕರ್ಫ್ಯೂ ತೆಗೆದಾಯಿತು. ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ದಮನವಾಯಿತು."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-7; ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಬದುಕು; ಕಾದಂಬರಿ-6; ಪು.ಸಂ-122-123}

6. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಕಾರಂತರು ಆಗ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಅದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನವುದೂ ಈಗ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಕಾರಂತರಿಗೆ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲ. ಕಾಲ್‌ರಿಜ್ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯರೇ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುರಿಯು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮಾತು ನಮ್ಮ ರಾವ್‌ಬಹಾದ್ದರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಡದಯ್ಯನ ಕ್ರೌರ್ಯವು ಅನ್ಯರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆಯದು ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವವಾತವಾದಿ ಲೇಖಕರ ಗಮನವು ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಡುವಳಿ, ಆಚಾರ, ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಆಗ ಇದ್ದ ಕಾಲವೂ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೂ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ವಿಧವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಅವನು ಕೊಟ್ಟ ಸೂಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ವಿಧವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಸೂಚಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಚನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಸೂಚಿತರೂ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಓದುಗರು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ಸೂಚಕರಾದ ಕಾರಂತರು ಸೂಚಿತರಾದ ನಮಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮ್ಯಾನ್‌ಹಿಮ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಏಕ ರೂಪವಾದುದು. ಅಂದರೆ ನಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಏಕತೆಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ

ದೊರೆತ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಂದು ಅದರನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜದ ಅನುಭವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಎರಡು ಥರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ನಾವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ' ಎಂದು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ದ ಫಿಕ್ಷನ್ ಆಫ್ ನೆರೆಟಿವ್ ಪುಟ 82) ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದು. ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಮಾನ ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ. ಜ್ಞಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಹೌದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಇದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಇದು ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾಸವೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. "ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 1930ರಿಂದ 1955ರ ತನಕ ಚಾಚುವ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಆವರಣವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾವರವೆಂಬ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಅದೊಂದೇ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಹೋಗುವಿಕೆ ಬರುವಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಚೀಚಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುವು; ಜನರೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನ ಯಾವೆಲ್ಲ ಬಗೆಗಳಿಂದ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಕಿ ತಳಮಳಗೊಂಡಿತು. ಅದರಿಂದಾದ ಆರ್ಥಿಕ, ನೈತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಯಾವ ತೆರನವು–ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲ ಸಂದು ಮತ್ತೂ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿವೆಯಾದರೂ, ಜನಜೀವನದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಧಾರಣೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳ ಭರವಸೆ, ನೈತಿಕ ಉನ್ನತಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಕೀಳಾಗಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮೇಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜನಜೀವನದ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಒಡೆದು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ, ದ್ರವ್ಯಾರ್ಜನೆಗೆ, ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ತೆರನಲ್ಲಿ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ಎಂಥವರದ್ದು, ಯಾವ ತೂಕಗಳು ಸಮಾಜ ಸರಸ್ಸಿನ ತಳವನ್ನು ಸೇರಿ ಇದ್ದೂ ಕಾಣಿಸದಾಗುತ್ತವೆ, ಯಾವುವು ನೀರಮೇಲಣ ಬುರುಗಿನಂತೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ–ಅಂಥ ಬುರುಗೇ ಎಂಥ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂಬೆಲ್ಲ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಕತೆಯಿಲ್ಲದ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಓದುವಿರಂತೆ."(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ; ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ ಕಾದಂಬರಿ; ಮುನ್ನುಡಿ ಭಾಗ;)

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದ್ದರೂ ನಾವು ಈ ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬರೀ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿತ್ರಗಳು ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಹರೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಕೆಳಗೆ ಇರುವ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ನಾವು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ಖಿನ್ ರಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದೂ

ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶವಾದ, ಕಾಮ್ಟೆಯ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ರಾಂಕೆಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳು ಇವತ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

7. ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು

"ದಿನಗಳು ಸರಿಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಯುದ್ಧದ ಸವಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ತೊಡಗಿದ್ದು ಬರ್ಮಾದೇಶ ಜಪಾನಿಯರ ವಶವಾದ ಮೇಲೆ. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಜಾಪಾನಿನ ಬರೆಬಿದ್ದಿತೊ, ಅಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನ್ನದ ಕೊರತೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ನಾಡಿನ ಜನಗಳಿಗೆ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯೊಂದಿದೆ-ಎಂಬ ಕೂಗು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೇಳಿಸತೊಡಗಿತು. ದವಸಧಾನ್ಯಗಳ ಬೆಲೆ ಏರಿತು; ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೂ ತುಟ್ಟಿಯಾದುವು. ಮಳೆಯ ಮುದ್ದಿನ ಮಗುವಾದ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡವೂ ಆಹಾರ ಸಾಲದೆ ಕಂಗೆಡಬೇಕಾಯಿತು.

ಬರಿಯ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾಡಿನ ರೈತರು ಹಣದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿದ್ದರು. ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು, ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬೆಲೆಗೆ ಮಾರಬೇಕಿತ್ತು: ರೈತ. ಬೇಸಾಯಗಾರ, ನೆಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಕೂಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ ಕಸಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ತಲೆಕೆಳಗಾಯಿತು. ಅಂದು ಶಂಕರ ಬೇಸಾಯ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಮೇಲೇಳುವುದಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದು, ಅವನಿಗನುಕೂಲವಾದಂಥ ಕಾಲ ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಬಿತ್ತಿದ ಬೆಳೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿದೆ, ಗಿರಾಕಿಯೂ ಇದೆ. ಬೆಳೆದುದು ಮೆಣಸಿರಲಿ, ಗೆಣಸಿರಲಿ, ಬತ್ತವಿರಲಿ-ಕೊಳ್ಳುವವರಿದ್ದಾರೆ; ಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶಂಕರ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದ ಹಣ ಉಸುಬಿನ ಮೇಲೆ ಸುರಿದ ನೀರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃಷಿಯ ವೆಚ್ಚವೂ ದಿನದಿನ ಏರತೊಡಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯಕ್ಕೋ ಸುಳ್ಳಿಗೋ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ; ವೆಚ್ಚ ಹೆಚ್ಚಿದೆ, ಕಷ್ಟವೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆದರೆ, ದುಡಿದಂತೆ, ದುಡಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ". {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಟಿ ಪಿ ಅಶೋಕ; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು; ಪು.ಸಂ-350-351}

ಮಹಾಯುದ್ಧವು ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಕಹಿಯಾದ ಕನಸಿನ ಥರ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಯುದ್ಧಗಳು ಮನುಕುಲಕ್ಕೆ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ ಎಂದು ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದು. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಭಯಾನಕವಾದ ಜಗತ್ತು ನಮಗೆ ಈಗ ಬೇಡವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ಬೇಡವೇ ಬೇಡವೇ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದಿಂದ ಆದ ನಷ್ಟಗಳು ಒಂದೆರಡಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಕೆಲವು ಸೀಮಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಾಲಸೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಹಳೆಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳನ್ನು ಅದು ನಾಶ ಮಾಡಿತು. ಹೊಸದಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ಹೊಸದಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಬದಲಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆದವು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ನಾಶದ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದವು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಹಳೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮನುಷ್ಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಲು ಶುರುಮಾಡಿದ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಮಾಡಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮೌಲ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬದಲಾದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯಲಾಯಿತು. ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದು ಆಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರ 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಬರಹಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿವೆ.

ಆದರೆ ಯಾವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಜೀವನದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೆಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಹರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು. ತನ್ನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಚರಿತೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು; ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ, ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ. ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನಿಲುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅದು ಬರೀ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಗ. ಅವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಅಲೆಗಳ ದ್ಯೋತಕವೂ ಹೌದು. ಅವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಯಾರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವು ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವು ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ತರುವ ಗುಂಪು ಹಾಗೂ ಜನ ಸಮೂಹದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಹಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

Gramshi -Prison note book (Philosophy and History) ಮತ್ತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಸಾರ್ತ್ರೆಯು ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಅನ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂತೆ ಬರೆದವರು ಕಾರಂತರು. ಅವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೂ ಸಮಾಜದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಇದೆ. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಗುರಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಲ್ಲ. ಆಲೋಚನೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರು ಆಲೋಚಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೀವನದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಲಸೆಗೂ ಅದೇ ಕಾರಣ. "ಅಂತಹ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಅವರು ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬದಲಾದದ್ದು ಹೇಗೆ–ಎಂಬುದರ ರಹಸ್ಯ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಗಣೇಶ, ಶಾಲೆಯ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಕೆ. ಗಣೇಶ ಹೆಗ್ಗಡೆ. ಕೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಸರಕನ ಮನೆ. ಅವನ ಮೇಲು ಹೆಸರು: ಅಥವಾ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ಹೆಗ್ಗಡೆ. ಅವನ ಸಹಪಾಠಿ ಭವಾನಿ ಶಂಕರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ನೋಡು, ನಾನು ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ ಕರೆದರೆ, ನೀನೇ ಕರೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೇ ಕರೆಯಲಿ, ತಲೆ ಎತ್ತಲಿಕ್ಕೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು.

"ಯಾಕೋ!"

"ನೋಡು, ಅದು ಮುಂಬಯಿ: ಬೆಪ್ಪು ತಕ್ಕಡಿಗಳ ಹಾಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಠಿಕಾಯಿಸಲು ಹೆಸರು ಭರ್ಜರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಜನರ ಕಿವಿಗೆ ಹೊಸತಾಗಿ ಕೇಳಿಸಬೇಕು. ನನ್ನ ಅಜ್ಜನ ಹೆಸರು ಮಂಕಿ ಶಾಂತಪ್ಪಯ್ಯ ಎಂದಿತ್ತು. ಹೆಸರಿನ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅಯ್ಯ ಸೇರಿಸಿ ಅದರ ಮರ್ಯಾದೆಯೇ ಹೋಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ, ನನ್ನ ತಂದೆ ಎಮ್. ನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಎಂದು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಮ್ಮೂರಿನ ಒಂದು ಹಿಂಡು ಮಂದಿ, ಮುಂಬಯಿಗೆ ಹೋದವರೆಲ್ಲರೂ, ರಾವು ಹಿಡಿದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–22;

ಅಂಟಿದ ಅಪರಂಜಿ-21; ಪು.ಸಂ-19} ನಾವು ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ನೇರವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ಗ್ರೀಕಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಅಗತ್ಯವೇನು ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಾವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ, ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. "ಶಂಕರ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ; ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುದೂ ಅಲ್ಲಿಯೆ. ಆದರೆ ತನಗೊಂದು ಹುಟ್ಟೂರಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಅವನ ಮನಸ್ಸು. ಮುಂಬಯಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದವನಾದರೂ, ಅದನ್ನಾಗಲಿ- ಈಗ ಆತನಿರುವ ನವದೆಹಲಿಯನ್ನಾಗಲಿ-ಹುಟ್ಟೂರೆಂದು ತಬ್ಬಿ ಸಂತಸಗೊಳ್ಳಲಾರದ ಅವನ ಜೀವವು 'ತಾನೆಲ್ಲಿಯವನು, ಎಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ತಪಸ್ವಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಕೊರತೆಯೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸದು. ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತು ಸಂಸಾರವನ್ನಿದಿರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ; ಅತ್ತ, ಇರುವ ಹೊಣೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ್ದು. ಮೇಧಾವಿಯಾದ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಹೊಣೆಯೆಂಬಷ್ಟು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-8; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ-07; ಪು.ಸಂ-205}

ಕೃಷಿಯ ಭೌತಿಕ ಕಷ್ಟಗಳು ಬೇರೆ. ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ. "ಗೆಳೆಯ ಸೀತಾರಾಮ ತನ್ನೂರಿನ ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಷ್ಟನಿಷ್ಠುರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಶಂಕರನನ್ನು ಇದಿರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಭೂಮಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ನಮಗೂ

ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ. ಹೇಳಕೇಳುವವರಿಲ್ಲದ ಜಮೀನುಗಳೂ ಎಷ್ಟೋ ಇವೆ. ನೆಲದ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ, ಕಂದಾಯ ತೆರಲಾರದೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಂಥ ನೆಲಗಳೂ ಇವೆ. ನಮಗೇನೇ ಸುಮಾರು ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕಂದಾಯ ಕೊಡುವಷ್ಟು ಜಮೀನಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಇರಿಸಿದ ಅಕ್ಕಿಯ ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆಯಲ್ಲ. ಅಂಥ ಒಂದೊಂದು ಹುಲ್ಲಿನ ಮೂಟೆಗೆ ಒಂದೊಂದು 'ಮುಡಿ' ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮನಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕಂದಾಯ ತರುವ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂರು ಮುಡಿ ಅಕ್ಕಿ ಸಿಗಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅದರ ಅರೆವಾಸಿ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಕ್ಕಲುಗಳಿಗೆ ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಪೂರ್ಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೆಷ್ಟೋ ಭೂಮಿ ಬಂಜರು. ಕಾಡು ಬೆಳೆದು ಹೋದದ್ದು. ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರಲ್ಲಿ ಹಸುರು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಗೊಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪು ತರಲು ಹೋದರೆ ಅರಣ್ಯ ಇಲಾಖೆಯವರ ಅಡ್ಡಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತೆರ ಕೊಡಬೇಕು, ಮಾಮೂಲು ಕೊಡಬೇಕು. ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಉಪದ್ರಗಳಿವೆ. ಜಾನುವಾರುಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡಿದ್ದೀಯಾ? ಆರು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಮೇಯುವಷ್ಟು ಹಸುರಿದೆ. ಮುಂದೆ ತರಗೆಲೆಗಳೇ ಗತಿ. ಕಾಡಿನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ, ಹುಲಿಗಳ ಕಾಟದಿಂದ ದನಕರುಗಳು ಮನೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನೆಯ ಜನರೂ ಕೆಲಸದ ಆಳುಗಳೂ ಸೇರಿ ವರ್ಷವೆಲ್ಲ ದುಡಿದರೂ ಜೀವಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ವಿದ್ಯೆಗಾಗಿ ಸಾಲಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಸಾಲ ತೀರಿಸುವವರಾರು? ನಾನೊಂದು ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮುನ್ನೂರು ನಾನ್ನೂರರ ತನಕ ಸಿಕ್ಕೀತು. ಆಗ ನನ್ನ ಒಬ್ಬನ ತಿಂಗಳ ದುಡಿಮೆ ಇವರ ವರ್ಷದ ವರಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀನೆನ್ನುವಂತೆ ನಾನೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತರೆ, ನನಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಲದ ಗತಿಯೇನು?" ಎಂದು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ತಾನು ಬದುಕಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಊರಿನ ಉದ್ಧಾರದ ವಿಚಾರ' ಎಂಬುದು ಅವನ ವಾದದ ಸರಣಿ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–8; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ–07; ಪು.ಸಂ–238} ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಂದೋಲನವು ಪಶ್ಚಿಮದ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗೃಹೀತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜಧಾನಿಯ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಗ್ರಾಂಶಿ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಪೇಕ್ಷೆ (Indepenent human will) ಎರಡನೆಯದು ಹಳೆಯ ಸರಕಾರದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ, ಮೂರನೆಯದು ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರಿತ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿ (Partho Chatterjee)

"ವಾಕ್ಯ ಮುಗಿಯುವುದರೊಳಗಾಗಿ ಸುಂದರರಾಯರು ಚಕಿತರಾಗಿ ಮಗನ ಮುಖವನ್ನೇ ನೋಡಿ ಅಂದರು "ಏನು, ಕೃಷಿಕನಾಗುವುದೇ? ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸವೇ? 'ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಬೆಳೆಯಿರಿ' ಎಂಬ ಸರಕಾರದ ಪೋಸ್ಟರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಈ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಯಿತೇ ನಿನಗೆ?"{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–8; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ–07; ಪು.ಸಂ–289} ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಿರಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು.

"ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದು. ಅವರೂ ಹೋದರು. ತಹಶೀಲ್ದಾರ ದೊರೆಗಳ ಮುಂದೆ ನಗುತ್ತ "ಏನು ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ!" ಎಂದು ಕೈ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಅವರೆಂದರು "ನೋಡಿ ಶ್ಯಾನುಭಾಗರೇ, ನಮ್ಮ ಸರಕಾರದ ಅರ್ಜೆಂಟು ಕಾಗದಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ನರಿನಾಯಿ ತಿಂದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೆವೆನ್ಯೂ ಇಲಾಖೆಯೂ ಸಮ, ಮುನ್ಸಿಪಾಲಿಟಿಯ ಡಸ್ಟ್ ಬಿನ್ನೂ ಸಮ; ಯಾವ ಯಾವ ಇಲಾಖೆಗಳ ಕೆಲಸವನ್ನೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಇಲಾಖೆಯ ಮೇಲೆಯೇ ಹೊರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೋಡಿ, ಇದೊಂದು ಅರ್ಜೆಂಟು ರಿಕಾರ್ಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತರಾತುರಿ ಏನೂ ನನಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷದ ಕುಮುಕಿ ಅರ್ಜಿಗಳು ನಮ್ಮ ಬೂಸು ಕರಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾಡುವುದೇನು? ಕಲೆಕ್ಟರವರೇ ಖುದ್ದಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ! ಇದು 'ಗ್ರೋ ಮೋರ್ ಫುಡ್' ಅವಸರ. ಈ ಅರ್ಜಿದಾರರಿಗೆ ಅವರು ಕಾಣಿಸಿದಂಥ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗುರುತು ಮಾಡಿ ಬಾಂದಕಲ್ಲು ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಖರ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ವರದಿಮಾಡಬೇಕಂತೆ. ನಾನೇ ಹೋಗೀ, ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಥಟ್ಟನೆ ಬಂದು ನಾನೇನು ಮಾಡುವುದು? ಬರುತ್ತೇನೆ, ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ನೀವು ಮಣೆಗಾರರನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಮಾಡಬೇಕಾದುದನ್ನು ಮಾಡಿ."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–8; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ–07; ಪು.ಸಂ–301} ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಹಸಿಲ್ದಾರರು ಕೂಡಾ ಪರಕೀಯರಂತೆ ಭಾಸವಾಗ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗಿತ್ತು.

ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕರೂಪಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಡಿಯ ಭಾರತೀಯ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯಕಾರರು; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಹೀಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳೆಂದು ಯಾರೂ ಕರೆಯುವುದು, ಒಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರ ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಭೇದದ ಮೂಲಕವೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಂಥ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿರುವವರು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ (Homi K. Bhabha). ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರದ್ದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.' ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಸಮೂಹವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುವುದು; ಪಾರ್ಥಚಟರ್ಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ – ಸಂವಾದಿಯಾದ (Arbitary) ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಹುಡುಕುವುದು ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಕಾಲಾತೀತವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಯ (ಕಾಲ) ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜಾಗಕ್ಕಿಂತ ಅವಕಾಶವು ಮುಖ್ಯ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಏಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಜನರು ಒಂದೇ. ಅದು ಸಮಗ್ರತೆಯೆಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ಸನಾತನವಾದುದು. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೋರಾಟದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಉಂಟಾಯಿತು (Homi Bhabha). ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜನರ ಉದ್ಯೋಗ – ಮುಂತಾದವು ಯಾವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂಗತಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾದವು. ಉದಾ: ಗಣೇಶನ ಹಬ್ಬ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಜನರಿಗಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಮಗೆ

ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಢಳಿತಕಾರರಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಆಂದೋಲನವು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಗಾರರ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಜನರ ನಡುವೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆ – ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವು ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಹರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ (Raymond Williams, 1980, Problems in Materialism and Culture).

ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ವಸಾಹತು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಕುಲ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ತತ್ವ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಒಂದು ಕುಲ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಿಡಿಯಾದ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಆ ರೀತಿ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರಿಗೂ ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಾಗರಿಕ ಕಾನೂನುಗಳು ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಬರುವಾಗಲೂ ಕೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಪಾಯ ಆ ಬಗೆಯದು.

"ಬೇಸಾಯದ ಜತೆಗೆ ದನಕರುಗಳ ಚಿಂತೆಯೂ ತೊಡಗಿದೆ. ಜಾನುವಾರುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿಯಿಲ್ಲ. ದನ ಬರಡಾದರೆ, ನೆಲವೂ ಬರಡು; ಜನವೂ ಬಡಕಲು–ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎರಡೆರಡು ಕೆಲಸಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಪಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೃಷಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರಿತಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತನ್ನ ದನಕರುಗಳಿಗಾಗಿ–ಮೇವು ಬೆಳೆಯಲು ಭೂಮಿ ಮೀಸಲಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾರಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂಥ ಅವನ ಹುಲ್ಲಿನ ಬಯಲು, ಕಬ್ಬಿನ ತೋಟದಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಾಡಿನ ಮೃಗಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಅಸೂಯೆಯೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕು, ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿತು. ಗುಡ್ಡಗಳಿಂದ ಕಾಟಿ, ಕಡವೆಗಳೆಂದು ಹಿಂಡಾಗಿ ಬಂದರೆ, ಬರಿಯ ಮಿಂಚಿನ ಬೇಲಿಯೊಂದೇ ಅವನ್ನು ತಡೆದೀತೆಂಬ ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ, ಸುತ್ತಲಿನ ಕಂದಕವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ

ತೋಡಿಸಿದ. ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾದರೇನು? ಎಷ್ಟು ಬೇಸರವಾದರೇನು? ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯ ಕಾಲ ಮೂಡೋಡಿಯ ಬಯಲು, ತೋಟ, ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಸಂಚರಿಸಿ ಬಂದದ್ದಾದರೆ ಎಂತಹ ಮನಸ್ಸ ತಣಿಯಬೇಕು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವನಿಗೂ ಅನಿಸುತ್ತದೆ–ತಾನು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳಾದುವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಾಧಿಸಿದುದನ್ನು ನೆರೆಕರೆಯ ಜನರೂ ಏಕೆ ಸಾಧಿಸಬಾರದು–ಎಂದು. ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಕ್ಕೆ ಕೃಷಿಯ ಅನುಭವವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜನ ತುಸು ಆಲಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅಂಧಾನುಕರಣೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಾಹಸ ತೋರಿದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–8; ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು; ಕಾದಂಬರಿ–07; ಪು.ಸಂ–412}

ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಯಾವಾಗ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಕಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಾರದು. ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯು ಅಧಿಕಾರವು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಅದರ ಗುರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಈ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಅದೇ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದು ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಅತ್ಯಂತ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಈವತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ನಿನ್ನೆ ನಡೆದು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅದು ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇರಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನಾವು ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅದು ಮುಂದೆ ತಂದಿತು. ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅದು ದೂರವಿಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು.

8. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಚಹರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬಲ್ಲರು. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಅವರ ಪಠ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವರದೂ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಗುಂಪು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವರದೂ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಅವರಿಗೂ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಗುಂಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ತಜ್ಞತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನರು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ವಿಶೇಷವಾದ ಒಂದು ತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಬರೀ ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾರು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು

ಹೂಡಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಯಜಮಾನ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಈ ಗುಂಪು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.(ಚೋಮನದುಡಿ) ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಯಾರು ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಬದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅರಿವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅರಿವೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎಂದು ಅವನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೊಸ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊಸದಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಹೌದು. "ಹುಟ್ಟದೆಯೇ ಇರುವುದು. ಆದರೆ ಈಗ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಏನು ಮಾಡಬೇಕು? ಹಡೆದ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ಸೇರುವ ಆಸೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದಕ್ಕೆ, ಗುಹೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತರೆ ಭದ್ರತೆ ಎಂತ. ಮುಂದಕ್ಕೆ ನಡೆಯಲು ಧೈರ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುವುದಪ್ಪ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ದೂರ ಇರುವುದೆಂಬ ಈ ತಪಸ್ಸು ಚೇರಟೆ ಹುಳುವಿನದೇ ಕತೆ. ಸಂಸಾರ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲವಂತೆ? ಕಾಡೂ ಸಂಸಾರವೇ, ಊರ ಮನೆಯೂ ಸಂಸಾರವೇ, ತಿನ್ನುವ ಕಂದಮೂಲವೂ ಸಂಸಾರವೇ, ಗುಹೆಯೂ ಸಂಸಾರವೇ, ದೇಹ ಕಳಚುವುದೂ ಸಮ, ಸಂಸಾರ ಬಿಡುವುದೂ ಸಮ. ದೇಹ ಇರುವ ತನಕ ನಾವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಬಿಡಲಿಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾಯಿಯಿಂದ ನಾವೆಷ್ಟೂ ಅನ್ನಬಹುದು. ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ಆ ಋಷಿಗಳು ಕಂದಮೂಲ ಯಾತಕ್ಕೆ ತಿನ್ನಬೇಕು? ದೇಹ ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ."

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-16; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ-15; ಪು.ಸಂ-62}

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಯಾರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗಲೇ ಒಂದು ಗೊಂದಲವಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀಪಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲು ನಮಗೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡವೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇನ್ನಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಗುಂಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡುವುದೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಗುಂಪುಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಸಿಕ್ಕುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನ. ಇದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಹೌದು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಬಲ್ಲರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಗೆಯ ಜನರಿಂದ ಅವರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ರೈತರು ಮತ್ತು ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ದೇಹದ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ರೈತರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅವರ ಕೆಲಸವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಹಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರಮವು ಬೇಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಟೇಲರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದ: 'ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿದ ಗೊರಿಲ್ಲಾಗಳು' ಇದು ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿದೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜನರು ಬುದ್ಧಿವಂತರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚೋಮನದುಡಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಇವೆ. ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವಂತೆ ನಡೆಯುವವರು

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅವನ ದೇಹವು ಒಂದು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಮಾನವ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಬಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅವನಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೂ ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲ.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬಲ್ಲವನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. "ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಹಾಗಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಡೆಯುವ ಕಲ್ಲು, ಅದರ ಮಗುವನ್ನು ಕಂಡು ಶಿವಲಿಂಗ, ಪಾಣಿಪೀಠ ಅನ್ನುತ್ತೀಯೋ ನೀನು? ಇದು ನೋಡು ಗಂಡು: ಗಂಡುತನದ ಗುರುತು. ಆ ಮಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರೆದು ಮಾಡಿಟ್ಟ ಕುಳಿ, ಯೋನಿ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗಿರಿಸಿ, ಜನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು."

"ಶಿವನೆಂದೇ!"

"ಶಿವನೂ ಅಲ್ಲ, ಮಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ. ಲಿಂಗ, ಯೋನಿ–ಅಂತಲೇ. ನಗಬೇಕು ಅಂತ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಾರಿ ನಗಲಿಕ್ಕೇನುಂಟು ಎಂತ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾರಿ, ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡುಗಳು ಕೂಡಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ: ದೇವರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ – ಅಂತ ಈ ಜನರ ಯೋಚನೆ. ಹಸು, ಹಕ್ಕಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲವೇ ಹುಟ್ಟುವುದು. ನಿನಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನನಗೆ ಕಾಣಿಸಿದ್ದನ್ನು. ಈ ತನಕವೂ ನಾನು ಆ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಬಿಚ್ಚಿದವಳಲ್ಲ. ನನಗೆ ಯಾವ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪಾಣಿಪೀಠಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಅನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಇದೇ. ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು ಅನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ, ಈಗಲೂ ನಾನು ಹೋಗುವುದುಂಟಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಗಿಕ್ತಿ ಬಾರದೆ ಹೋದರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಬೆರಗು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ, ಏನು, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಮತ್ಕಾರ! ಎಷ್ಟು ಅವೆರಡರೊಳಗಿನ ಮೋಹ! ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಮತೆ, ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ! ಭಕ್ತಿಯೇ? ಅದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ – ಅಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. "ಅಯ್ಯೋ

ದೇವರೇ ಕಾಪಾಡು, ಅದನ್ನು ಕೊಡು, 'ಇದನ್ನು ಕೊಡು' ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಂದೆಂದೂ ಯಾವುದನ್ನೂ ಬೇಡಬೇಕು ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಡುವುದೇ? ಛೇ, ಹೈಲು ಕೆಲಸ. ನೀರು, ನೆಲ, ಬೆಂಕಿ, ಬಾನುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವನ ಹತ್ತಿರ, ಜೀವನವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟವನ ಹತ್ತಿರ, ಬೇಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಬುದ್ದಿ ಉಂಟಾ ಯಾವತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೊಡು: ಇದನ್ನು ಕೊಡು ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತೇ? "ನಿನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಲಾರನೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮ?"

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-16; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ-15; ಪು.ಸಂ-90} ಕಾರಂತರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರೂ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭೌತಿಕವಾದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವೈದ್ಯರು, ವಕೀಲರು, ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಆಗುವುದು ಎರಡೂ ಬೇರೆ. ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನು ಕೇವಲ ಕಾರ್ಮಿಕ. ಕಾರ್ಮಿಕನಾಗಲು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಜ್ಞತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂಜಿಯನಿರ್ ಅಂದ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂಕಜ್ಜಿಯು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. "ಅಂದೆನಲ್ಲ, ಅದು ಲಿಂಗ ಅಲ್ಲ; ಆ ಮಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಯೋನಿ ಗುರುತಿದೆ ಅಂತ. ಅದರ ಸುತ್ತಲೂ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ನಿಂತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯ. ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನು, ಎಲ್ಲರೂ ಹರೆಯದ ಹೆಣ್ಣುಗಳು, ಗಂಡುಗಳು, ಜೋಡಿಯಾಗುತ್ತಾ ಇದ್ದಾವೆ. ನಿನ್ನೆ ನನಗೆ ಅದೇ ಕಾಣಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಬಾರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಎನಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ನಾಚಿಕೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇವರಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಸುಳ್ಳು ನಾಚಿಕೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರು ಹೂಡು ಎಂದ ಆಟವನ್ನು, ಇವರು ನಾಚಿಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೂಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ಮುಖದಲ್ಲಿ ನನಗೆ

ಒಂದು ವಿಧದ ಭಕ್ತಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ, ಈ ಜನರು–ಕೊಡು, ಬಿಡು–ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಮೊನ್ನೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಆ ಮಂತ್ರವಾದಿ ಮಾತ್ರ "ಕಾಯಿಲೆ ಓಡಿಸು" ಎಂದು ಬೇಡಿದ. ನಿನ್ನೆ ಆ ಕೊಂಬಿನ ತುಂಡನ್ನು ಹಿಡಿದು, ನೋಡಿ ಏನೇನೋ ಅನಿಸಿ, ಅದನ್ನು ದೂರಕ್ಕಿರಿಸು ಎಂತ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಇದನ್ನೂ ಹಿಡಿದರೆ – ಅಳುಕು, ಅಂಜಿಕೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಕಾಣಿಸೀತು. ನನಗೆ ಅದೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆರುವುದು ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ; ಇರುವುದೂ ಅಸಹ್ಯವಲ್ಲ; ಸಾಯುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು ಅಸಹ್ಯವೇ?"

{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ–91}

ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವರ್ಗವು ಉದಯವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಜೀವನದ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಈಗ ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಂದು ಹೋಗುವ ಭಾವನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವನರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈವತ್ತಿನ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದು ತಜ್ಞತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು– ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಗುಂಪು ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದೇ ಬಗೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು. ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ "ಇದೆ, ಇದೆ; ಆದರೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂತಾನ ಅಂತ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ನನಗೆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸಂತಾನ

ಅಂದರೇನು? ಮೇನಕೆಯ ಮಕ್ಕಳೆಂತಲೆ? ಆ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ಮೇನಕೆಯ ಜಾತಿ ಬೇರೆಯೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದವರು ಮೇನಕೆಯ ಮಕ್ಕಳೂ, ಶಕುಂತಲೆಯ ಮಕ್ಕಳೂ ಆಗುವುದು ಹೇಗೆ? ವಸಿಷ್ಠ, ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ – ಎಂಬುವರೆಲ್ಲ ಗುರುಗಳ ಹಾಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ – ತಾವು ಹುಲಿಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ್ದು; ಕೋಣನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಈ ಬಳಿಗಳ ಕಟ್ಟಳೆ, ರಿವಾಜು ಬಹಳ ಬಿಗುವಿನದು. ಹುಲಿ ಬಳಿಯವರು ಹುಲಿಗಳ ಬೇಟೆಯನ್ನಾಡುವ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಕೋಣನ ಬಳಿಯವು ಕೋಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸುದ್ದಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ನಿಷಿದ್ದ."

"ಅಂಥದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ ಅಜ್ಜಿ. ಈ ಬಳಿ, ಗಿಳಿಗಳ ಲೆಕ್ಕಚಾರ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹಾಗೆಯೇ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯವಂಶ, ಚಂದ್ರವಂಶ – ಅಂತ ಇತ್ತಲ್ಲ ಹಿಂದೆ, ಅವುಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೇನು?"{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ–102}ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬೇರೆ ಥರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಳವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಮೂಕಜ್ಜಿಯು ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

9. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿ: ವಸಾಹತು ಯುಗದ ಲೇಖಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಗುಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅತಾತ್ವಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಂಗತವೂ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದು ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಆಗುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವುದು ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತತೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಮುಗ್ಧವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಅಂತಿಮವಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ ಅನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು. ಸಾಧಿತ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಧಿತ ಎನ್ನುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಬಾಹ್ಯದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ

ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ಸಹಜ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ರೂಢಿಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಮಗೆ ಕಲಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡ ರೂಪವಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅದು ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಜ್ಞಾನ. ಅದು ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಾಲಿಯಾದ ಅವಕಾಶವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕ ಆವರಣಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. "ಸ್ವರ್ಗ, ನರಕ–ಉಂಟು ಎಂತ ಜನ ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜ: ಅದು ಯಾರಿಗೆ? ಹೆದರುವವರಿಗೆ, ಹೆದರದವರಿಗೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ಅದು ಇದ್ದರೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಯಾಕಂತೆ?

"ಅಗ್ನಿ, ನೀನಾದರೆ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಅದೃಷ್ಟ. ನಿನ್ನ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬವರು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎಷ್ಟು ತುಪ್ಪ, ಸಮಿತ್ತು, ಚರುಗಳನ್ನು ತಿಂದರೂ ನಿನಗೆ ಅಜೀರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಂಜುನಾಥ ಇವತ್ತು ನಿನಗೆ ಒಂದು ಹಾಡ ತುಪ್ಪ ಎರೆದಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ನೀನು–ಆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತೀಯೋ, ಭಗವತಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತೀಯೋ ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ನನಗೆ."

"ಥೂ ನೀನು ಯಾರಿಗೆ ಏನು ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತೀಯೆ? ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೇ ಅದೆಲ್ಲ. ನೀನು ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಹೊಗೆಯನ್ನು. ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನ ಗಾಳಿಗೆ ಹೊಗೆಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿ – ಯಾರು ಯಾರು ನಿನ್ನ ಪಾಲುಗಾರರೋ ಅವರವರು ಬೇಕಾದರೆ ಬಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಿ–ಎನ್ನುವವನು ನೀನು. ನಿನ್ನ ಠಕ್ಕು ಆಟ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದೋ? ಠಕ್ಕರಲ್ಲಿ ಠಕ್ಕ ನೀನು."

ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ನನ್ನ ಎದೆ ದಢಲ್ ಎಂದಿತು. ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜಿ ಹೀಗೆ ಚಾರ್ವಾಕನಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ದೇವರಲ್ಲೂ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲವೇ। ಎನಿಸಿತು. ಅಜ್ಜಿಯ ಮಾತು ಮಾತ್ರ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–16; ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು; ಕಾದಂಬರಿ–15; ಪು.ಸಂ–148}

ಕಾರಂತರು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಓದುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ: ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಚೋಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅವರ ನುಡಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ನಿಲುವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಆಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಆಧಾರವು ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಸಾಕಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅವರು ಆಧರಿಸಿದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಎತ್ತಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಆಗ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನಾಡ ಸದಾಶಿವ ರಾಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕುದ್ಮಲ್ ರಂಗರಾಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ನಿಲುವುಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹಾಗೂ ವಿನೋಬಾಭಾವೆಯರು ಭೂದಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಆಗಿನ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾರಂತರ ಅನುಭವವೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಾದವು ಇಷ್ಟೆ: ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಬರೀ ಒಂದು ನೀತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಆಗ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಆಗಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

10. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

"ಯಜಮಾನನ ಉಪಕರಣಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಯಜಮಾನನ ಮನೆಯನ್ನು ಕೆಡವುದಿಲ್ಲ." ಆಡ್ರೆ ಲಾರ್ಡ್‌ಸಿ

"ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಅನುಭವವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಕಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ, ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆವೃತ್ತಿ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಮುಖ ಯೋಜನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಲ್ಮಾನ್ ರಶ್ದಿ, ನ್ಗುಗಿ ವಾ ಥಿಯೊಂಗೊ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ಬರಹಗಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೂಲಗಳು ಭೂದೃಶ್ಯಗಳು, ಭಾಷೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಪಂಚಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿವೆ, ಅವರ ಇತಿಹಾಸಗಳು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯಿಂದ ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು ಮತ್ತು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಮರುರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಯೋಜನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದಾದರೂ, ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ವಾದಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಗಳವಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಇನ್ನೂ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಯಿಸುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಒಂದು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗುಂಪಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸವಾಲು, ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ದೊಡ್ಡ ವಿನಾಶ, ನೋವಿನ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಬದುಕುಳಿಯುವಿಕೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ನಮಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡುವಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಉತ್ತಮರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗತಕಾಲದ ಕುರಿತಾದ ಮಾತುಗಳು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಹಾಸ್ಯ, ಕವನ,

ಸಂಗೀತ ಕಥೆ ಹೇಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ವರ್ತನೆ ಎರಡನ್ನೂ ರವಾನಿಸುವ ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜೀವನ ಅನುಭವಗಳು 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ'ಯಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವ (ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸದಿದ್ದರೂ) ನಾಲ್ಕು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭೋಚಿತಗೊಳಿಸುವುದು;

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ಇತಿಹಾಸ, ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಪದಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ತೋರಬಹುದು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ವ-ನಿರ್ಣಯ ಅಥವಾ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದಂತಹ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ನಾನು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅವು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಅವು ಭಾವನೆಗಳು, ವರ್ತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಭಾವನೆಗಳ ಪದಗಳಾಗಿವೆ, ಇದು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳು, ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ, ಅಪಹಾಸ್ಯ ಅಥವಾ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ ಸಾವಿರಾರು ವಿಧಾನಗಳತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುವಾಗ, ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇವು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಬಹುಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧಕರು, ಆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಊಹೆಗಳು, ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ." (ಡಿ ಕಲಾನೈಸಿಂಗ್ ಮೆಥಡಲಾಜಿಸ್ – ಲಿಂಡಾ ಥುವೈ ಸ್ಮಿತ್)

ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಬಹುದು: ಇದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ: "ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲೂ ನಂಬಿ

ಬಂದಿರುವ ದೇವರನ್ನು ಮರೆತು, ತಾನಿಂಥ ಉದ್ಧಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ – ಪಾದ್ರಿ ಮತದವರು ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲವೆ?. ಕಷ್ಟ, ಸುಖ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತೇಯರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದುಂಟೆ?. .....ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದ್ದಂತೆ ಇದ್ದು, ಬಂದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ" – ಚೋಮ (ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಪು. 133).

"ಅದೇ! ಅಯ್ಯೋ ಅಪ್ಪಾ, ಸುಮ್ಮನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಚಿಂತೆಯನ್ನು ನೀನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀ, ನಾವು ಹೊಲೆಯರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ನಮ್ಮ ಅಂತಸ್ತಿಗೂ ಮೀರಿದ ಆಸೆ ಓಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ಅದೃಷ್ಟ ಬೇಡವೆ? ಮುಖ್ಯ ಬೇಕು ಅದೃಷ್ಟ. ದೇವರು ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬೇಕು" – ಬೆಳ್ಳಿ (ಚೋಮನ ದುಡಿ, 110).

ಕಾರಂತರು ಈಗಿನವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಳಬರು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆಗ ಹೇಳಿದರು ಅದು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿದೆ.[1] ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವರು ಅನೇಕವನ್ನು ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಬರೆದರು. ಅದುವೇ ನಮಗೆ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅವರು ಬರೆದುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಂಗತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕುರಿತು. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸುನಾಮಿಯಾದ ಅಲೆಯಂತೆ ಕಾಣುವಾಗಲೇ ನಮಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಹಾಗೂ ದೇವನೂರರ ಬರಹಗಳು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು: ಯಾರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಧಿಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನರುಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದರು. ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಜನರು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ದಟ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಡೆಗೆ ಇಡೀ ಊರೇ ಜಯಂತಿ ಮತ್ತು ರಫೀಕ್‌ಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ವಾಸ್ತವದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಆ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಈವತ್ತು ಏನನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ

ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧ ಆದರೆ ಇದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ವಿ ಇಬ್ಬರೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಥರ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಓದಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ತರಗತಿಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಲೆಯು ಇತರ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನೆಲೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಏನೇ ಮಾಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಾಜದ ನಂಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಕಾರಂತರ ಬರಹವನ್ನು, ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಂತರು, ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲಾದವರು ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದ್ದವು. ಆಲೋಚನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವೆನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಬರತೊಡಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಆಗ ಹೊಸದಾಗಿ ದಕ್ಕಿದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನಮಗೆ ಇತ್ತು. ಅದು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಯ ಫಲವೂ ಹೌದು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಇದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕೆ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಆತಂಕ. ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಏನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಹೊರಗೆ ಇಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಒಂದು ಭಯವನ್ನು ಅದು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿತು. ಆ ಭಯವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ

ಅರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜ್ಞಾತ ಎಂದೂ; ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅಜ್ಞಾತ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಯೋಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದೆವು. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇದ್ದ ಮಾನದಂಡಗಳು ಎರಡು: ಒಂದು ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ * (ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ) ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಸಂದೇಹಗಳು ಈವತ್ತೂ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು? ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಕುಲಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧಿಭೌತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಅರಿವು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಪುರಾಣಗಳು; ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು ಮತ್ತು ಜೀವ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಬದಲಾದದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಮಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಥರ ಹುಡುಕಿದರು. ಕುವೆಂಪು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ

ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೂಪಟ, ಕೋನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಇದ್ದ ಅಧಿಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಆಯಿತು. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ನಿಲುವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಇದನ್ನು ನಿಸರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇದು ಅಂದರೆ ನಿಸರ್ಗವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಮನಸ್ಸು ಭೂತ ಮತ್ತು ದೆವ್ವದಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿತು. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಂದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜ್ಞಾನರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಜಾಗವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಆದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಓದು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವುಗಳ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿರುವು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಯಾವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಜನರು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು.. ಜ್ಞಾನವು ಭಿನ್ನವಾದಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವೂ ಆದವು. ಯಾವಾಗ ವಿಭಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಶಾಕುಂತಲವನ್ನು ಓದುವುದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಓದುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಣಿತದಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಚಾರ. ಅದನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆ, ಅದು ಅನುಭವಲೋಕ, ಅದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಮುಂತಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲೆಯು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕೇಳಲಾಯಿತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಹಿಂದೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಜನರು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇದೆ. ಕಾರಣವಾದವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿತು. ನಾವು, ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವುದೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಧಿಯು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ

ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜಗತ್ತು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ನಂಬುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ, ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಹೊಸದಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದವು. ಮನಸ್ಸು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ತರವಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಹಿರಂಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಥರವಾಯಿತು. ನಾವು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಕಾರಣವಲ್ಲದ ಆತ್ಮರತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಮರತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಪ್ಲೇಟೋನ ಮೂಲಕ. ಅನೇಕರು ಅವನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಪ್ಲೇಟೋ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ದೈವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚೋಮನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಒಳ ಮನಸ್ಸು ಕಲ್ಕುಡನನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ದಾಟುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವು ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಂಬಿದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದೂ

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಹೆಗೆಲ್ ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಅನಂತರ ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಸ್ಕೆಲಿಂಗ್ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಧೀಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವಾದಗಳು ಬಂದವು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವು ಮುಂದೆ ಬಂದವು. ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯೂ ಆಯಿತು. ಹೆಗೆಲ್‌ನ ವಾದವು ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ: ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಸ್ವಂತಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಈವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧಿತ, ಇಚ್ಛೆ ಮುಂತಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಇದೆ. ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತಿರುಗಾಟವನ್ನು ಬರಹದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಲೋಕಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಲಕಾನ್ ನಿಜ ಎನ್ನುವುದು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಆಗ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಹಾಗೂ

ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಲಕಾನ್‌ಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಇದೆ. ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ವರ್ತುಲ ಇರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಸೂಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚಕನನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗಲ್ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದ್ವಂದ್ವತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸೂಚಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಲಕಾನ್ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಸೂಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಟವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚಿಹ್ನೆಯು ಇದೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ವಿಷಯನಿಷ್ಟ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದವು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಲಕಾನ್ ಹೇಳುವ ನಿಲುವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲಕಾನ್ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ

ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಂವಾದಿ. ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅನ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಚಕನು ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದುವೇ ನಿರಚನೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇತ್ತು. ಹೆಗೆಲ್ ಹೊರಗಿನದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು: ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ಚಿಂತನೆಗೂ ಪ್ಲೇಟೋನ ಚಿಂತನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಲಕಾನ್ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭವವೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ ರೂಪ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಲಕಾನ್ ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪೀಕರಣವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಯವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಂತ ನೀರು ಆಗಿರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಮಯ, ವಾಸ್ತವ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು – ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಅಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾಲವು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆದರೆ ಅವನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲೂಬಹುದು. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಾವರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ, ಆದರೆ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ

ಮೌಲ್ಯಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಹೊರಗಿನದೋ ಅಥವಾ ಒಳಗಿನದೋ ಎನ್ನುವುದು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೆ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಹೊರಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಕಾಲವು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆ, ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಲವು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾಲವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ನಾವು ಬದಲಾಗುತ್ತೇವೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆದ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದ. ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಣನೆಯನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾಲವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲವನ್ನು ಅವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಣಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ಲೇಟೋನಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಬಾಹ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ನೋಡುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಆಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಾದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾತ್ಸಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಮತ್ತು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ: ಅವನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಬಂತೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ಹೊಸದಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ

ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ವಲಯಕ್ಕೆ ತರುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಅನೇಕ ದೆವ್ವಗಳು, ಅನೇಕ ನಿಸರ್ಗ, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೇಡು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಒಂದು ವಿಚಾರವಾದವು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಲೋಕವನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿದೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕೇಡು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಘಟನೆ. ಆದರ್ಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೇಳಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆದರ್ಶ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಅದು ನಮಗೆ ದಕ್ಕಬೇಕಾದ್ದೂ ಹೌದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕರು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ನಂಬಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ನಾವು ಯಾವ ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿತು. ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದು ದಕ್ಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಚಿಂತಕರ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಪದಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವು ಆಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ವಿವರಿಸಿದರು ರಸೆಲ್ ಹೇಳುವ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪುರಾಣಗಳು ಬೇರೆಯಿದ್ದವು. ದೇವರು ಈ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ

ಮಾಡಿದ ಅವು ಸಕಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿದ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದೇವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಅವನಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಏನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅದರಂತೆ ನಾವು ಆಗುತ್ತೇವೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ದೇವರಿಗೆ ಭಯ ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವನೇ ನಮಗೆ ಗುರಿ, ನಮ್ಮ ಪಾಪವೋ, ಪುಣ್ಯವೋ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ದೇವರ ಪಾದವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ನಾಮದ ಬಲವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಯಾರು ಅವನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ದೇವರು ಒಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯೇ ಮೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ದೇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನಿಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ಸಕಲ ಚರಾ ಚರದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಅನಾರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ದೇವರ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇವುಗಳು ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ನಾವು ಸ್ವತಃ ಏನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಋಣವು ನಮಗೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ದೇವರನ್ನು ಒಲಿಸಬೇಕು. ಅವನ ನಾಮ ಸ್ಮರಣೆಯೆ ನಮಗೆ ಅವನ ಋಣವನ್ನು ದಾಟಲು ಇರುವ ಒಂದು ದಾರಿಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದುದು ಬೇರೆ. ದೇವರು ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ? ಕೂತಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಬಾಯಿಗೆ ಅನ್ನವು ಬಂದು ಬೀಳುತ್ತದೆಯೇ? ದೇವರು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತನೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತರ್ಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ದೇವರು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ತರ್ಕವಾದಿಗಳ ನಿಲುವು. ತರ್ಕವು ಒಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾದವು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಧಿವಾದಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು. ಅವರು ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು

ಪಡೆಯಿತು. ಅವನು ಶಕ್ತಿವಂತ ಮತ್ತು ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತು. ಚೋಮನಿಗೆ ದೈವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ಆದರೆ ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಚ್ಚನನ್ನು ಆ ಥರ ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವೀವಾದಿಯಾದ ಅಥವಾ ಭೂತವಾದಿಯಾದ ಚೋಮನು ಇಬ್ಬರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ: ಒಬ್ಬರು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ. ಅವರು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನ ಸಣ್ಣ ಆಸೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಶಕ್ತರು. ಮತ್ತೊಂದು ಭೂತ. ಇದು ದೇವರು ಅಲ್ಲ, ಭೂತ ಎಂದು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೂತವು ದೇವರ ಆಳು. ಅದರ ಜಾಗವೇ ಬೇರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲೋ ಒಂದು ಮರವೋ, ಗುಡಿಯೋ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದೇವರಿಗೆ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಅವನ ಸುತ್ತ ಪರಿಸರವು ಇರುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿ. ದೇವರು ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನು ಅವನ ಕೆಳಗೆ ಆಳಿನಂತೆ ಇರುವುದು ಬೇರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿತು: ನಾವು ದೇವರ ಆಳುಗಳೇ? ಅಥವಾ ನಾವು ದೇವರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದವರೇ? ನಮಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಇಲ್ಲವೆ? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಋಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆಯಿದೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬುವವನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಏನು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಟ, ಪವಾಡ, ಮದ್ದು ಹಾಕುವುದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ನಿಲುವು ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಚಹರೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾದವು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಯಿತು. ಕಾರಂತರು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಒತ್ತಾಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಹೊಸದಾದ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಅದು ಜನರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿತು. ತರ್ಕಗಳು ಬದಲಾದವು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದವು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ. ಹೆಗೆಲ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಎರಡು ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ತರ್ಕವೆಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಎರಡನೆಯಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಟಣೆ. ಇದನ್ನು ಊಹಾತ್ಮಕ ಎಂದೂ ಅವನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನೆಗೇಶನ್) ಆಂತರಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಸರಳವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರಾಕರಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಸಂಕಥನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು ಪ್ಲೇಟೋ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಆಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಗುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇದು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ತನ್ನನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ತವವು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಮಗಾಗಿ ನಾವು ಆಗುವುದು. ಇದನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ನಾವು ಆಗುವುದು. ಇದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿವೇಕಿಗೆ ತಾನು ಏನು ಮತ್ತು ಎತ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವೂ ಆಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತುಂಬಾ ಶುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಆಗುವುದು

ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಅರಿವು. ಆದರೆ ಹೆಗೆಲ್ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎರಡನ್ನೂ ಈವತ್ತು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯೂ ವಾಸ್ತವವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಕ್ರೋಚೆ ಒಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದಂತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟದ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ರೂಪವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಡೆಸ್ಕಾರ್ಟೆಸ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅವನು ಜೊತೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಾಹ್ಯದ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವು ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಮರ ಮತ್ತು ನೆರಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನೆರಳು ಸತ್ಯವೇ ಸುಳ್ಳೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಈವತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಗೆಲ್‌ನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿತ್ತೋ ಅದು ನಾವು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭೂತಕಾಲವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಬರೆಯುವುದು

ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ. ಅದು ಈಗ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹದಿನಾರು ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಪ್ರಕಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ವಚನಗಳು ಇದ್ದವು. ಮತ್ತೆ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಬಂದವು. ಇದೆಲ್ಲಾ ನಡೆದ ಮೇಲೆ ನಮಗೆ ಗದ್ಯದ ರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೈಲಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಹನದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಂವಹನ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಳಸುವ ಬಣ್ಣಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಗಮಕವು ಸಂವಹನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸಂವಹನದ ಭಾಗ. ಕೈಯ ಸನ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅವಲಂಬಿತವೂ ಹೌದು. ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಾವ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಗದ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಗುಣ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ಚಹರೆ ಎರಡೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವಾಗ್ವಿಲಾಸವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿ; ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ; ಮುದ್ರಣ ಸಂವಹನ; ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ; ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು; ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮತ್ತು ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಈಗಾಗಲೇ

ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಾವು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ತೋರಿದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

"ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗದ್ಯಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಯಲಾದಷ್ಟು ಇನ್ನಾವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ನಾನು 4ನೆಯ ಫಾರ್ಮಿನಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ 'ವಿಯೋಗಿನಿ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೊರಟು, ಅದರ ಮುಖಪತ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ್ದೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ತಿರುಮಲಾಂಬಾರವರ 'ವಿರಾಗಿಣಿ'ಗೆ ಪ್ರತಿಅಸ್ತ್ರ ನನ್ನದು. ಆಮೇಲೆ, ವಸಂತ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದಾಗ ಘೋರವಾದ ಎರಡು ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಂಗಾಲಿಯ ಹೆಸರುಗಳೇ! ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಜನ, ನಾಯಿ ಬೆಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಪರಿಮಳ, ವಿನತಾ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡುವಂತೆ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈಗ ನನಗೆ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ವೆಂಕಮ್ಮ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನವರನ್ನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ತರುವ ಮನಸ್ಸಾಗಿದೆ; ಅದೇ ಕಿವಿಗೆ ಹೊಸತಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತವೆ". (ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, 2002, ಪು. 217).

ಕಾರಂತರ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವಿದೆಯೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರು 1924 ರಲ್ಲಿ ವಸಂತ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಅವರ 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ' ಮತ್ತು 'ಭೂತ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕಾರಂತರೇ ಸ್ವತಃ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ:

"ಪತ್ರಿಕೆ ಹೊರಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ತುಂಬಿಸಬೇಡವೆ? ಆಗ ತೊಡಗಿತು ಒದ್ದಾಟ; ಸ್ಥಳೀಕರಾದ ಅನೇಕ ಮಿತ್ರರನ್ನು ಕಾಡಿ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದೆ. ನಾನೇ ಬಹುಭಾಗ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದೆ. ಮೊದಲು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ', 'ಭೂತ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಶಃ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅವುಗಳ ಕೀರ್ತಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ'ದ ಪ್ರತಿ ಇದೆಯೇ? ಎಂದು ಕೇಳಿ ಕಾಗದ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸೆಕ್ಸ್‌ಟನ್ ಬ್ಲೇಕ್‌ನ ಕತೆಗಳನ್ನು ಓದಿದ್ದರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳವು. ಆ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಏನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿಸಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ನನ್ನ ನೆನಪಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ನನ್ನ ಆಗಿನ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಸಮನಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಆ ಕಥೆಗಳು ರುಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ನನಗೆ ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಅತೃಪ್ತಿ ಬಂತು. ಒಬ್ಬ ಹಿರಿಯರು ಶ್ರೀ ಉಗ್ರಾಣ ಮಂಗೇಶರಾಯರೆಂಬವರು, ನನ್ನೊಡನೆ

ಒಂದು ದಿವಸ ಇಂಥ ಕತೆಗಳಿಂದ ಏನು ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ನಾನು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ಜನ್ಮ' ಎಂಬೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೂ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಗ ತಿಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ" (ಅದೇ. ಪು. 77–78).

ಆದರೆ ಅನಂತರ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿಯೇ ಕಾರಂತರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ' ಕಾದಂಬರಿಯು ವಸಂತ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದಿರುವಂಥದ್ದು. ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಈ ಮಾದರಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂವಹನ ಮಾದರಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಕಾರಂತರು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಿರಲಿಲ್ಲ.

'ಭೂತ' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಜ್ಞಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ "ಈ ಭೂತವೆಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಆಂಗ್ಲ ಕಥೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬರೆದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಇದು ನನ್ನ ದ್ವಿತೀಯ ಯತ್ನ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ 'ವಿಚಿತ್ರಕೂಟ' ತಮ್ಮ ಆದರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾದಂತೆ, ವಿದ್ವಜ್ಜನರಾದ ತಾವು ಈ ಗ್ರಂಥದ ದೋಷವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಇದನ್ನು ಸಹ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಿರೆಂದು ನಂಬುವೆ,..." (ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ 1925).

ಮೇಲಿನ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದೇ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ ಅಪರಿಚಿತ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಛೇದಿಸಿ, ಕತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು.

"ಸಣ್ಣ ಕತೆ ಬರೆಯುವಾತ – ಚಿಕ್ಕ ಚಿತ್ರ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣದ ಗೋಚರ ಅದು. ಒಂದು ಘಟನೆ, ಒಂದು ಅನುಭವ, ಒಂದೆರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು – ಇವುಗಳನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸಿ, ಶೀಲದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುಣ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಚಿತ್ತ ಭಿತ್ತಿ – ವಿಶಾಲವಾದುದು; ಗುರಿ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದು. ಅವನ ಮನಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಶ್ನೆ – ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಲಿ, ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಲಿ, ಅವನು ಬರೆಯುವ ಚಿತ್ರ – ಒಂದು ಶೀಲದ, ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿಶಾಲ, ಪೂರ್ಣನೋಟ ಕೊಡಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಬಂದ ಆವರಣ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ವಿಕಸಿತ ನಡತೆ – ಎಲ್ಲ ಒಂದು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಗಳಿಂದಾಗಿ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆಯಿಂದ ಜೀವಿಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಉಂಟಾಗಲೇಬೇಕು. ಕಾಲಗತಿಯಿಂದ, ದೇಹಸಂಪರ್ಕದಿಂದ, ಗುಂಪುಗುಂಪುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾರ್ಥ, ಗುಂಪಿನ ನೀತಿಗಳ – ಸಂಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ, ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗಿನ ತಾಕಲಾಟದಿಂದ ಏನೇನಾಗುವುವು? ಆಗಲಾರವು". (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂಪುಟ–4, 1994 ಪು. 148) ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅದರ ಅವಕಾಶಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವತ್ತೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮಗೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆಯದು. ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲು ಇದು ಗಣಿತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯು ಆಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಇದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬಳಸಿದರು. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಪದದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪಕದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗಂತೂ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಈವತ್ತು ನಾವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆಯೋ

ಅದನ್ನು ಕಲೆಯು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಾಸ್ತವದ ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯ ಕಾಲ ಎಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಯಾಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು. ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಲ್ ರಿಕೋವರ್ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ., ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅವನ ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಿಕೋವರ್ ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅನೇಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಕಾರವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇದೆ. ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ವಿಷಯ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'ನಾವೆಲ್' ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಓದುಗರನ್ನು ವಿಚಾರಪರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಅವರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಡಿಮೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಹೊಸದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಜನರಿಗೆ ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವರದೂ ಒಂದು

ವರ್ಗವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ನೋಟ ಸಾಧ್ಯ. ಪತ್ತೇದಾರಿ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವೂ ಈಡೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳು: ಒಂದು, ಹಿಂದಿನ ಪುರಾಣ ಪುರುಷರ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ದೇಶಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಗಳಗನಾಥ; ಅನಂತರ ದೇವುಡು ಮುಂತಾದವರು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರು.

ಎರಡು, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು; ಶೀಲದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯದಾಯಕರನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಗುಲ್ವಾಡಿ; ಕಾರಂತರು; ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರು.[1]

ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಅಗತ್ಯದ ಪುನರ್ ಸಮನ್ವಯಗಳೇ-ಆಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದುಗವರ್ಗ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಬಂತು. ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ಈ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ವರ್ಗಕೇಂದ್ರಿತ ವರ್ಗೀಕರಣವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮೂಲದ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯೂರೋಪಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳು ಯೂರೋಪಿಗೆ ತೆರಳಿದವು. (ನೋಡಿ : Aijaz Ahmed. 1992. ಪು. 269-272).

ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಅವರ

ಮೇಲೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಸರಿದು, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಮಾದರಿಯದು. ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂಗಾಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಆಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಗಾಲಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ಬಂಗಾಲದ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರ ಚಟರ್ಜಿಯವರಂಥ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಬರಹಗಳ ಅನುವಾದ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅವರ ಶೈಲಿ, ಶಬ್ದಾಡಂಬರದ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಶೈಲಿ, ಅದರ ಶಬ್ದ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕರು ಮೂಲ ಬರಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರತೊಡಗಿದರು. ಅಂಥ ಶೈಲಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯೂ ದೊರೆಯಿತು. ಉದಾ: ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರೆಂಬವರು ಹಲವಾರು ಬಂಗಾಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ಒಂದು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ರಜನಿ' ಎಂಬ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'The last days of Pompe' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುವಾದ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಅನುವಾದ ತೀರಾ ನಿರಾಕರ್ಷಕವಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೂ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ದೂರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ (ತರಂಗ 8. ಜುಲೈ 1990), (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಸಂ. 2, 1994, ಪು. 50).[2]

ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ದೂರ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಳಿಯು ಹತ್ತಿರವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಾಂತರ. ಭಾರತೀಯ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಚಯದ ಸಂಧಿಕಾಲದ ಮನಸ್ಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದವೋ ಆಗ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. 1830ರ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಬದಲಾಗಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ

ಪೌರ್ಯಾತ್ಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. 1835 ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೆಂಟಿಂಕ್‌ನ ಶಿಕ್ಷಣ ಕಾಯಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ವರ್ಷದ ಮೆಕಾಲೆಯ ಸೂತ್ರ ದೇಶೀಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದವು. ಬೆಂಟಿಂಕನ ಶಿಕ್ಷಣ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ನಯವಾದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮೆಕಾಲೆಯದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪರವಾದ ಬಿಗಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿ. ಮೆಕಾಲೆಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವವರ ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವವರ ಸಂಬಂಧದ ನಿರ್ವಚನ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು.

"ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಾಲೆಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ, ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಯಾವತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದ ವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬಹುದೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಬೆಳೆಯಲಾರದು". (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು ಸಂಪುಟ – 2, 1994, ಪು. 242).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯಿತು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಜಾತಿ; ಈ ಜಾತಿಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೆಸೆಯಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಓದು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರ್‌ರೂಪೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒದಗಿತು.[3]

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದವು.[4]

1. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ನಿರ್ವಹಸಾಹತೀಕರಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ.[5]
2. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವಾದುದರಿಂದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗ

ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. 'ಔದ್ಯೋಗಿಕ ತಜ್ಞ'ರೆಂಬ ಒಂದು ವರ್ಗರೂಪುಗೊಂಡ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯರ ವರ್ಗ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.[6]

3. ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯ ಸಂಮಿಶ್ರರೂಪವಾದ ಮನಸ್ಸು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು[7].
4. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.
5. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ವಿಮರ್ಶೆ; ಚರಿತ್ರೆ; ಅನುವಾದ; ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆಳೆದವು.
6. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನವೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.
7. ಯೂರೋಪಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪವಿತ್ರ ಭೂಮಿ; ಪವಿತ್ರ ಜನಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.
8. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಢಿಗತವಾಯಿತು.
9. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ಯ; ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.
10. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ[8].

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಲಂಡನ್ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿತ್ತು.[9] ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ; ಯುವಜನರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ[9]; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು.[10] ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಚರಿತ್ರೆ', 'ವಿದೇಶಿ ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವದು ಗಮನಾರ್ಹ.[11] ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿದೇಶಿಯರಂತೆ ಬರೆಯದೆ ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

'ಇನ್ನು ಭರತ ಖಂಡದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದುವ ಹುಡುಗರಿಗೆ ಈಗಿನ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು, ದೇಶ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುದಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ನಮ್ಮಪ್ಪ, ಅಜ್ಜಂದಿರು ಮೂರ್ಖ ಶಿಖಾಮಣಿಗಳೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದು. ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರಲು ಒಂದೇ ಸವನೆ ಸುಳ್ಳಿನ ಸುಳಿಗಾಳಿಯು ಬೀಸುವುದು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ನಮ್ಮ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿರಬೇಕೆ? ಶಿವಾಜಿ ಕಳ್ಳ; ಔರಂಗಜೇಬ – ಪಾಪಿ, ಟೀಪು – ಕ್ರೂರಿ, ಆದರೆ ಕ್ಲೈವ ಸಂಭಾವಿತ, ವಾರನ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ – ಪರಮಸಂಭಾವಿತ, ವೆಲ್ಲೆಸ್ಲಿ – ಸಂಭಾವಿತ ಶಿಖಾಮಣಿ ಎಂಬ ಪಾಠಗಳು ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇಡ, ಅವರು ನಿಜಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಯಸುವರು. ಔರಂಗಜೇಬನು ಪಾಪಿಯಾದರೆ, ಪುಣ್ಯಾತ್ಮನೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರು'.

(ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಸಂ. 2 – ಪಠ್ಯ ವಿಷಯಗಳೂ, ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಪು. 101) .

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಮಾತುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಿತಿಯೆಂದರೆ, ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಾದರಿಯ ಕುಶಲತೆಯೇ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ಎಂಬಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ನವವರ್ಗ'ವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತು[11]. ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 1850ರ ಅನಂತರವೇ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ರೂಪವು ಓದುಗರಿಗೆ ಲಭಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜ್ ಅವರು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೊಸತನ'ದ ಕಾಲವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (Sudipta Kaviraj. 1995, ಪುಟ. 107).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ನಿರ್ವಹಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಅದು ರಾಜಕೀಯ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನ – ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿಬಂತು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಯೂ ಈ ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಕೆಲವನ್ನು 'ಆಯ್ಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒದಗಿಬಂತು. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ – ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಷರಸ್ಥರ ಗುಂಪು' ಸಣ್ಣದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಬರಹ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಬರಹಗಳ ಸಂವಹನ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ – ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು[12]. ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಜ್ಞಾನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನ. ಈ ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಬರಹದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಅರಿವು (ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲೀಷ್) ಅವರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಲೋಚನೆ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ನಿರೂಪಣೆ: ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು; ಅವುಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು[13]. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ಮತ್ತು ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಓದುಗ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನುಕರಣೆಯೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ದೇಶೀಯ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿತು. ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯ ಅವಕಾಶ. ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ

ರೂಪದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುವಿನ ಅನುಭವದ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ಇರುವ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗಲೇ ಬೇರೊಂದು ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಒಂದು ಅವರು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಅವರು ಪಾರಂಪರಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಲೇಖಕರು ಎದುರಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದ'. ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಪಶ್ಚಿಮದ – ಯೂರೋಪಿನ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು: ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮೂಲದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು: ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಮಾನತೆ; ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ನೇರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮತ್ತು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಲೇಖಕರ ಅನ್ವಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು (ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿವೆ. ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು: ಅವರ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ: ಅವರೆದುರು ನಿಂತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ – ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಯ್ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನೆಗಳಿವೆ. ಭಾಷಿಕ ಆವರಣಗಳಿವೆ. ರಾಮೈತಾಳನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಜಾಪುರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಮಂಡ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಈ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮ; ಜನರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷಿಕ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿದವು. ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ; ಅದರ ನಂಬಿಕೆ; ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯದಾದರೆ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೆದುರು ಆಗಂತುಕರಂತೆ; ವೀಕ್ಷಕರಂತೆ ಯಾಕೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಲಿತವರು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಿತವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ.

"ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದಿ ರೂಢಿಯಾದವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ನಾಯಕ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಎನಿಸುವುದು ಸಹಜ, ಆ ನಾಯಕನಿಂದಾಗಿ ಕತೆಗೆ ಬೆಡಗು ಬರುತ್ತದೆ: ಆತ ಕತೆಯ ಪಾಲಿನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ, ವೀರನೋ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರಿಂದ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೋ, ವಿಷಯವೋ ಕೇವಲ ಕಟ್ಟುಕತೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಓದುಗರಿಗೆ ಬರುವ ಸಲುವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಗಣೇಶ ಹೆಗ್ಗಡೆಯನ್ನು ಅದರ ನಾಯಕ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಓದುಗರು ಇಂಥ ಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುಕತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಬರುವ ನಷ್ಟವೇನಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜನರು ಸುಳ್ಳನ್ನು ನಂಬುವಷ್ಟು ಸತ್ಯವನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವು ನಂಬಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಸತ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೆಲ್ಲವೂ ಅಪಥ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗಣೇಶ ಹೆಗ್ಗಡೆ ತನ್ನ ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಗೆ ರಂಜನೆಯ ಸೋಗನ್ನೋ, ಅಲಂಕಾರವನ್ನೋ ತೊಡಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯ ಸುಳ್ಳಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ: ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳೆಂಬುವು ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಿದೆ. ಜನರು ನಂಬದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಅಸತ್ಯ: ನಂಬಿದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ರೀತಿ.

ಈ ಕತೆಯ ನಾಯಕನು ಪರಶುರಾಮ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕಡಲ ಕರಾವಳಿಯ ನೀಳವಾದ ಸೆರಗಿನ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಅವನ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಎಂಥೆಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬಿದ್ದುವು. ಎಂಬುದನ್ನು ನೀವು ಮುಂದೆ ಓದುವಿರಾದರೂ, ಅವನ ಜನ್ಮಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಪರಶುರಾಮ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಇಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಈಶ್ವರರ ಅನುಗ್ರಹವೂ ಬಿದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಆ ಜನ್ಮಸ್ಥಳದ ತುಸುವೇ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಡ್ಡದ ಸೆರಗಿದೆ. ಅದರ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಧಾರೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ನಾಲ್ಕಾರು ಹರದಾರಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಡಲ ತೀರದಲ್ಲಿ, ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ಗೋಕರ್ಣವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ

ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರನ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಅಳವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಅಂಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಈಚಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗಣೇಶ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ತುಣುಕು. ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಥ ಜಿಲ್ಲೆ ಇರಬೇಕು: ಅದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ. ಮೊದಲು ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಎರಡಾಗಿ ತುಂಡರಿಸಿ, ಉತ್ತರದ ತುಣುಕನ್ನು ಮುಂಬಯಿ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟರು: ದಕ್ಷಿಣದ ತುಣುಕನ್ನು ಮದ್ರಾಸು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದಾನ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಅಪಚಾರದ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಪಚಾರಗಳೂ ನಡೆದುವು. ಅಂಥ ಅಪಚಾರ ಸರಕಾರದಿಂದಲೂ ನಡೆಯಿತು. ಊರ ಜನರಿಂದಲೂ ನಡೆಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರದ ತುಂಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಸರೇ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರಡು ಹಳೆಗಾಲದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹೆಸರಿಗೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಬರಲಿ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಕನ್ನಡ ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಕಾನಡ' ಮಾಡಿದರು. ಅಂಥ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ 'ಕಾನಡಾ ಧುರೀಣ'; ಇನ್ನೊಂದು 'ಕಾನಡಾ ವೃತ್ತ'. ಇವು 'ಕನ್ನಡ' ವನ್ನು ಮೆರೆಸುವ ಬದಲು ಮರೆಸಿದುವು. ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವಗುಣಗಳಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಣೇಶ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಹುಟ್ಟಿದ ತಾವಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಹೆಸರೂ ಬಂದಿತ್ತು. ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ ನಿಮಗೆ ನಗು ಬರುವುದು ಸಹಜ; 'ಹಂದಿಗೋಣ' ಎಂಬುದು ಆ ಊರಿನ ಹೆಸರು."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–22; ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕಾಣರು; ಕಾದಂಬರಿ–21; ಪು.ಸಂ.7–8} ಕಾನಡ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಪ್ರದೇಶದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಏಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರದೇಶವು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುವುದು ಪ್ರದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ. ಅದರ ಕಾಳಜಿಯು ಅವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವಸಹಾತು ಅಧಿಕಾರವು ಛಿದ್ರ ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದವರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಲೆಮಾರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಸಹಾತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಕೇಂದ್ರವು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ

ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಗ್ರೇಟ್ ಯುರೋಪ್ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು. 1492ರ ವರೆಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಜಗತ್ತು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿತ್ತು ಆದರೆ ಅದರ ಅನಂತರ ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಬ್ರಿಟೀಶರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಭಾರತದವರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯುಗ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹೇಗೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ, ನಾವು ನಾಲ್ಕು ಯುಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದು ಕಲಿಯುಗ. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. (ಜೆ.ಎಂ. ಬ್ಲಂಟ್ – ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲಿಸಂ ಪುಟ1694) ನಮ್ಮ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯ ಅಷ್ಟು ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ ಬ್ರಿಟೀಶರು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇಡು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೋ ಅದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. ನಾವು ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೇಡಿನದು ಮತ್ತು ಅದು ಜನರ ಒಳಿತಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಅನೇಕರು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದರು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಆಗುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬ್ರಿಟೀಶರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ನಡುವೆ ಯುರೋಪಿನವರು ವಸಾಹತು ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. (ಅದೇ) ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರೇ ರೂಪಿಸಿದರು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಕಲಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪವೂ ಒಂದು ಕಾರಂತರು ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಂತರು ಕೊಡುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಅದು ವಸಾಹತು ನಿರೂಪಣೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿದ ಭಾಗವು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ಯವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜಿಯಾಗ್ರಾಫಿಯಂಥ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಬೋಧಿಸತೊಡಗಿರು. ಇದೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೂ ಯುರೋಪಿನವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ತಾವು

ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಆಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಾವು ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುರೋಪ್ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕ. ಅದು ಚಲನಶೀಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಜಡತ್ವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿ ಎಂದು ಯುರೋಪಿನವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಯುರೋಪಿನವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದವರು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರರು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅವರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ

"ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮತ್ತೇನಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಬಾಯಿಯಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಬಾಯಿಯಿದ್ದ ಮಗ ಬದುಕಿಯಾನು' ಎಂಬ ಗಾದೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹಾಗೆ. ಮಾತನ್ನು ಕಲಿತ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಕಲಿತುದು ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ! ಅದನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು, ಗೆದ್ದು ಆಳಲು ಕಲಿತದ್ದೂ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೇ. ಅವರವರ ಬಾಯಿಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ಜನ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ; ಆಳುತ್ತಾರೆ; ಅಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬದುಕುವ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಇದೆ: ಆದರೆ, ಆಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರಲಾರದು: ಅಳಿಯುವ ವಿಧಿ ಯಾರಿಗೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಮಾತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ, ಯಾವತ್ತು ಜೀವ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ; ಊರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ: ಒಂದೊಂದು ದೇಶಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಾಯಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಬದುಕಬಲ್ಲ ಜನರನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಆಗಾಗ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಅಂಥ ನಾವು, ಅನೇಕರ ಬಾಯಿ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ, ವಂಚನೆಗೊಂಡು, ಅನಂತರ ಅಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ, ನೂರಾರು ಜನರು ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಯ ಚಮತ್ಕಾರದಿಂದಲೋ, ಬಡಿವಾರದಿಂದಲೋ, ವಾಗ್ಧಾರೆದಿಂದಲೋ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ತೆರೆಯಬೇಕು, ಎಲ್ಲಿ ತೆರೆಯಲೇ ಬಾರದು: ಒಮ್ಮೆ ತೆರೆಯುವುದಾದರೂ ಎಷ್ಟು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಥವರು ಕಲಿತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆ ತಂತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಮಾತೇ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನವಾದಂಥ ಮನುಷ್ಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಷ್ಟೆ!

ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಮಾತು ತೀರ ಮುಖ್ಯ, ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಬಹಳ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ, ಅದಕ್ಕೂ, ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ! ಆ ಸಂಬಂಧ ಎಂಥದು, ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ತೋಡಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕವೇ

ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ತೆರೆದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹೇಳಿದ ಮನುಷ್ಯ ದವಡೆ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲೂ ಬಹುದು, ಬೆನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಕೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಲೂ ಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದವರ ವರ್ತನೆಯ ಮೇಲಿಂದ ನಾವು ಬಾಯಿಯ, ಅಂದರೆ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನ, ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ".{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–22; ಅಂಟಿದ ಅಪರಂಜಿ; ಕಾದಂಬರಿ–21; ಪು.ಸಂ.309}

ಸಮಾಜವು ತುಂಬಾ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಚಂಪೂ ಹಾಗೂ ಷಟ್ಪದಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ನಾಯಕರನ್ನು; ಖಳನಾಯಕರನ್ನು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಯಾರು ಖಳನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ? ಯಾರು ನಾಯಕರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೌರವನು ಖಳನಾಯಕ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರೂ, ಸಜ್ಜನರೂ ಆದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿದ: ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಸೀರೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಸಿದ – ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ಖಳನಾಯಕರು? ರಾಮೈತಾಳರೆ 'ಲಚ್ಚನೆ' ಲಚ್ಚನ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಕರುಣೆಯಾಗಲೀ, ಪ್ರೀತಿಯಾಗಲೀ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ನಾಯಕರು ಖಳನಾಯಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಲಚ್ಚನ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮ: ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಖಳನಾಯಕನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು: ನಾಯಕಿಯರು: ಖಳನಾಯಕರು ಬದಲಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಖಳನಾಯಕನದೋ; ನಾಯಕರದೋ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆತ್ಮಕಥೆ; ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹತ್ತಿರವಿರುವುದರಿಂದ ಲೇಖಕ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೆರವೇರಿಸಬಲ್ಲ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆ; ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡನ್ನು ಮಿಶ್ರಗೊಳಿಸಿದಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದೊಡನೆ ಮನುಷ್ಯರ ಕತೆಗಳೆಂದೇ ನಾವೇಕೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು? ಬರೆಯುವಾತನೇನೋ ಮನುಷ್ಯ. ಆದರೆ ಆತನ ಕಥಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಾಯಕ, ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಪೋಷಕ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಸರ್ಗವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯಿ (ಸಂ.) 1999, ಪು. 50).

ಕಾರಂತರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಿತಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಬರೆಯುವವನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು ಎಂದೂ ಕಾರಂತರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ"[15]. ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಯುಗಗಳು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ನಾವೆಲನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವೆಲ್ ಹುಟ್ಟುವದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಿನ ರುದ್ರ ಬಿರುಕಿನ ಅನುಭವದಿಂದ ನಾವೆಲ್‌ಗೆ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಏಕಾಕಿತನಗಳು ನಾವೆಲ್ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅಗತ್ಯ" (ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. 14)16. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಹಾಗೂ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿನ್ನು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ರೂಪವು ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಲೇಖಕರು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸಿರುವ ಪ್ರತೀಕವೂ ಹೌದು. ಅನುಭವದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುವಾಗ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳೂ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಲೇಖಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. "ಸಾಹಿತಿಯಾದವನ ಮೊದಲನೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ಆದಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜನಗಳನ್ನು, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡುದರ ಫಲವಾಗಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಡುವುದು" ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ(ಸಂ.)ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಪು. 35).

ಬ್ರಿಟೀಶರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರು ವಸಾಹತು ದೇಶದ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದರು ಎಂದು ಬ್ಲಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಅದೇ) ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರು: ಅವರದ್ದು ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಇದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಒಂದು ಎಚ್ಚರವು ಇದೆ. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ. ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಜೀವನ. ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಪತ್ಯ. ಪ್ರಗತಿಪರತೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತು

ದೇಶದ ಜನರು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಥರ ಇದ್ದಾರೆ.,(ಬ್ಲಂಟ್ 1707)1870ರ ಅನಂತರ ಅವರು ತಾವು ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅವರು ಅದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜನರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಓದುಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದರೋ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರೂ ನಿಂತಿದ್ದರು. ಓದುಗರೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದವರು. ಓದುಗರು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ.

"ಇವೆಲ್ಲ ಸರಿಯೇ, ಸಮಾಜ ನನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡಿತು – ಎಂದು ನಾನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಸಾವಿರ ಪ್ರತಿಗಳು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಖರ್ಚಾದರೆ, ಅವನ್ನು ಓದಿದವರಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಮಂದಿ ನನಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದರೆ, ಅದರಿಂದ ಜನಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ನಾನು ಬರೆಯುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕರೊಡನೆ ಸಂಭಾಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ ಏಕಮುಖಿಯಾದದ್ದು" (ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಭಾಗ–3. 1979. ಪು. 132–33)

"ನಾನು ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲೂ ಚಿಕ್ಕ ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನನ್ನ ವ್ಯವಸಾಯವಾಗಲು ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನು ಬರೆದರೂ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮಾರಾಟವಾಗುವುದೇ ಕಷ್ಟ. ಕವನ, ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೂ ಗಿರಾಕಿ ಕಡಿಮೆ. ಕತೆ ಓದುವ ಚಪಲವೊಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಇದೆ. ಜನರಿಗೆ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲೀ, ಅಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಶೀಲ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಲೀ ಆಕರ್ಷಕವಾಗುವ ಬದಲು – ಬರಿಯ ಕತೆ ತೃಪ್ತಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಪಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಅವರದೇ ಭಾವಾನುರಾಗಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿದರೆ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕತೆಯನ್ನು ಓದಿ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾರುತ್ತದೆ. ಲೇಖನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬದುಕಲೇಬೇಕಾದ ನಾನು ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನ ಸಲುವಾಗಿಯಾದರೂ ತುಸು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಿರಾಕಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದರೂ ಸಾಲದು ಅಂಥ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ" (ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಸಂ. 2. 1978). ಇದರಿಂದ ಓದುಗವರ್ಗವೂ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಬಂಕಿಮರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ಕನ್ನಡದಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದ ಹಾದಿ ಹದವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು ನಾಟಕ: ಲೇಖನಗಳು: ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾದಿ: ಕಾದಂಬರಿ. ಕಾರಂತರು ಅದನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಪಾಡಿನ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. "ಗಿರಾಕಿಗಳು" ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದುದಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದರ್ಥ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಓದತೊಡಗಿದ್ದಾರೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಉದ್ಯಮದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿದ್ದರು. ಕಾರಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಒಂದು ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಹತ್ತಿರವಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಮರೂಪಗಳನ್ನು, ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ನವಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ನವ ಚಿಂತನೆಗಳ ರೂಪಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನೇರ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿಗಳಾಗಿರದೆ 'ನಿರೂಪಕ'ರಂತೆ ಬರೆದರು. ಇದರಿಂದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಯಿತು.

ಇವಿಷ್ಟು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಯಿತು. 1924 ರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ವಸಂತ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕರಾದರು. ಸಂಪಾದಕತ್ವವೂ ಕಾದಂಬರಿ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

–2–

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರ 'ನಿರ್ಭಾಗ್ಯ ಜನ್ಮ' ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿ (1925). ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ರಾಟೆ ಮತ್ತು ನೂಲಿನ ಸಂಗತಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪತಿತ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಉದ್ಧಾರ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಆನಂದ'ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಲಿರುವೆನು, ಸಾವಕಾಶ ಮಾಡು. ರಾಟೆಯೆಂದರೇನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ರಾಟೆಗಳಿಂದಲೇ ನೂಲು ತೆಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಸೊಗಸಾದ ನೂಲನ್ನು ಆ ನೂಲಿನಿಂದ ತಯಾರಾದ ಬಟ್ಟೆಗಳು ವಿಲಾಚಿತಿಯ ತನಕವೂ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂದು ಆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯು ನಾಶವಾಗಿ ನಾವು ಪರದೇಶೀಯ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವೆವು ಇದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದುಡ್ಡು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನಾವು ಬಡ ಬಗ್ಗರಿಗೆ ಕೆಲಸ ವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಅವರು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯುತ್ತಿರುವರು. ಪುನಃ ನಾವು ನೂಲನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬಡ ಬಗ್ಗರನ್ನು ಸಾವಿನಿಂದ ಉಳಿಸಿದಷ್ಟು ಪುಣ್ಯ ಬರುವುದೆಂದೂ ಅವರು ಸಾರುತ್ತಿರುವರು" (ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ. ಸಂ. 2. ಕಾದಂಬರಿ–1. 2001. ಪು. 196).

ಎರಡನೆಯದು ವೇಶ್ಯೆಯರ ಉದ್ಧಾರ (ಅದೇ ಪು. 198). ಈ ಎರಡೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಕುಟುಂಬವೊಂದು ಒಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವುದು ಕುಟುಂಬದ ಛಿದ್ರೀಕರಣ. ಆಗ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಗಾಂಧೀವಾದದ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು[17]. ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮುಖವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದರೆ ಅದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾದರೂ ಅದು ಕತೆಯಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕತೆ: ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ನಿರೂಪಣೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಕತೆಯಾದರೆ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ರಚನೆಗೂ, ಕತೆಯು ಹೇಳುವ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಅಷ್ಟೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ![18]. ಕಾರಂತರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗಗಳು. ಕಾರಂತರ ಮನಸ್ಸು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು. ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮೊದಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗಂಭೀರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಅನಂತರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವು ತಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ (1954), ಜಗದೋದ್ಧಾರ... ನಾ (1960), ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ (1970), ಮೂಜನ್ಮ (1974), ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ (1980). ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು: ಆಲೋಚನೆ ಕ್ರಮದ ಬದ್ಧತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ[19]. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ಅವು ವಾಸ್ತವದ ಹತ್ತಿರವಿರುವುದರಿಂದ) ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆ; ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚರಿತ್ರೆ; ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚರಿತ್ರೆ: ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗುಟ್ಟು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಗೂ ಈ ತರಹದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಕೌಶಲಗಳಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ[20]. ಬರಹಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಬರಹವೆನ್ನುವುದು – ಅದು ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹತ್ವಗಳು ಬೇರೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದ ಪುರಾಣಗಳೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ 'ದೇವದೂತರು' ಮತ್ತು "ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು" ವಿನಂಥ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಉಳಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಗಮಿಕದ ಮಾದರಿಯವು ಅಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಾವಾದವಿದೆ. ಭವಿಷ್ಯದ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜೀವನದ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸುಖಾಂತ್ಯದ ಭರವಸೆಗಳಿವೆ.

ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಹೊಸ ಯುಗದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟ.

ಈ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗದ ಆಶಾವಾದವಿದೆ. ವಸಾಹತುಯುಗದ ಆಧುನಿಕ; ಶಿಕ್ಷಣ; ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ; ಹಳೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಾಶ; ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉದಯ – ಇವುಗಳ ಬಳುವಳಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲವೇ ಆಗ 'ಕಾಲ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು[21]. ಹೊಸ ಯುಗದ ಈ ತರಹದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು; ಅದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅದಲು ಬದಲಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಜನರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನುಭವ ಲೋಕವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಬರಹ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ: ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಅವರು ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಾಡು, ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯವಾದ ಬೇಸಗೆಯಷ್ಟೇ ದಯಾಶೂನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಗಲು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕಾಲು ಇರಿಸುವುದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ತುಂಬ ಉರಿಬಿಸಿಲು. ಮೇಲೆ, ಬಾನಲ್ಲಿ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಗಳಂತೆ ತೂರಾಡುವ ಬೆಳ್ಳುಗಿಲುಗಳು. ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಬೆವರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ. ರಾತ್ರಿಯೋ! ಅದೂ ಹಗಲಿನಂತೆಯೇ; ಬಿಸಿಲ ಜಳವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಾಳಿಯ ಸುಳಿದಾಟವಿಲ್ಲದೆ ಸೆಕೆ, ಸೆಕೆ, ಸೆಕೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ರಾಗ. ಯಾವತ್ತು ಜೀವಿಗಳು ಹವೆಯ ತಾಪದಿಂದ ಬೆಂದಿದ್ದುವು. ನೀರಡಿಕೆಯಿಂದ, ದಣಿವಿನಿಂದ, 'ಎಂದು ಮಳೆಯು ಬಂದೀತು; ಈ ನೆಲ ಎಂದು ಹಸುರನ್ನು ಕಂಡೀತು' ಎಂಬ ಹಾತೊರೆಯುವಿಕೆಯೇ: ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದ ಬತ್ತದ ಬೀಜಗಳು ಹಾಯೆಂದು ದಣಿದು, ನೀರಡಿಸಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದುವು. ಈಗಾಗಲೇ ಮೊಳೆತ ಕೆಲವೊಂದು ಅಗೆಗಳ ಹಸುರು ಕಂದಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಈ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳಿಗೂ ದಣಿವು; ಅವುಗಳ ಆಸರೆ ಹೊಂದಿದ ಹಸು ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೂ ದಣಿವೇ! ಹಗಲಿನ ಬೇಗೆಗೆ ಮರದ ಆ ದೂರದಿಂದ, ಈ ದೂರದಿಂದ, ಕೋಗಿಲೆಗಳ ನಿರಾಶೆಯ ಕುಹೂರವ. ಕಾಡು ಪಾರಿವಾಳ ತನ್ನ ಬಾರದ ಇನಿಯನಿಗಾಗಿ ದಿನವೆಲ್ಲಾ ಕುಟುರು ಕೂಗುತ್ತಿದೆ. ಪಕ್ಷಿ ರಾಜ್ಯದ ಸವಿ ಗಾನದ ಸೊಲ್ಲು ಅಡಗಿದೆ. ಈಗಷ್ಟೆ ವಸಂತ ಋತು ಮುಗಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಕವಿಗಳು ಹಾಡಿದ ಜೀವನದ ತುಂಬು ಚೇತನ ಕಾಣಿಸುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ದಣಿದ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಸೊಲ್ಲಿನಿಂದ ಬನದ ಯೌವನವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ. "ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ನಿರಾಶೆಯ ಬೇಗುದಿ. ಆದರೆ ನಾಡಿನ ಜನ ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಡು ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಡುತ್ತಿರುವ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮದುವೆ ದಿಬ್ಬಣಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿ, ಕಾಲವನ್ನು ಮೂದಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜನ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅರವಟ್ಟಿಗೆಯ

ನೀರಿಂದ ತಣಿದು, ಯಾರದೋ ಮದುವೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ತಾವು ಪೆಂಪುಗೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತಬಾಹಿರವಾದ ಹಳ್ಳಿಗರ ವಾದ್ಯ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆ ಈ ಅವಸರ? ನಾಳಿನ ಮಳೆಗಾಲದ ಭೀತಿಯಿಂದ. ಬೇಸಾಯದ ಕೆಲಸವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಆ ಸಮಯದ ಈ ಉರಿ ಬಿಸಿಲಿನಲ್ಲಿ, ನಾಳಿನ ಕಾಮದ ಕರೆಗೆ ಇಂದೇ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ ಮದುವಣಿಗರಾಗಿ! ಮದುವಣಿಗ, ಮದುವಣಿಗಿತ್ತಿಯರ ಸಡಗರಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ತಮ್ಮ ಒಪುವು, ವಯ್ಯಾರಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸಲು ಹೊರಟ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು, ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರು, ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಯರು, ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು; ಇವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ನೂರಾರು ಸಂಭ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಕುಂದಾಪುರದಿಂದ ಹೊರಟ ಒಂದು ದಿಬ್ಬಣವನ್ನು ಪಯಣ ಐದು ಹರದಾರಿಯ ಹಾಲಾಡಿ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ: ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆ ಇರುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಹಾಲಾಡಿಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಹಿರಿಯ ಮಗಳಾದ ಕಮಲಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕುಂದಾಪುರದ ರಾಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಎರಡನೆಯ ಮಗ, ಅಲ್ಲ ದ್ವಿತೀಯ ಪುತ್ರ, ಅನಂತರಾಮನಿಗೆ ತರುವುದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಸರಿ, ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚು ಹಾಕಿದಂತೆ 'ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ' ಆ ಲಗ್ನ ಇಂದು ಸಂಜೆ ಗೋಧೂಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಬೇಕು. ಹೆಣ್ಣಿನ ಕಡೆಯವರಿಗೇನೋ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಂದ ದರ್ಬಾರು ನಡೆಸಿದರಾಯಿತು. ಗಂಡಿನ ಮನೆಯವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಂದೀತೇ? ದೇವತಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾದ ಲಗ್ನಕ್ಕೆ, ಸಂಜೆಗೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಸೇರಲು, ಹೊತ್ತು ನೆತ್ತಿಗೇರುವ ತುಸು ಮೊದಲೇ ಅವರು 'ಸಕುಟುಂಬ ಸಪರಿವಾರ ಸಮೇತರಾಗಿ' ಹೊರಟರು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವರ್ತನೆ ಮುಗಿಸಿ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಔತಣ ಬಡಿಸಿ, ದೊರೆತ ನಾಲ್ಕು ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವಣಿಗನನ್ನು, ಎಳೆಯರನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ. ಉಳಿದವರನ್ನು ಅವರವರ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಹೊರಳಿಸಿ ಹೊರಟಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಆ ದೇವರೇ ಉರಿಬಿಸಿಲನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆರು, ಮೂರು ಒಂಬತ್ತು ಮೈಲು ಸಾಗಿ, ದಿಬ್ಬಣದ ಯಜಮಾನರು ತಮ್ಮ ಕಾಲ್ಬಲವನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಹುಣಿಸೆಮಕ್ಕಿಯ ಸಾಲುಮರಗಳ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಾಗ ಮೂರು ತಾಸು ಸರಿದಿತ್ತು. ಕಾಲಿಗೆ ಜೋಡುಳ್ಳವರ ಗತಿಯೇನೋ ಸರಿಯೆ; ಅದಿಲ್ಲದವರ ಹಿಮ್ಮಡಿಗಳು ಕಾದ ರೊಟ್ಟಿಯಂತೆ ಉಬ್ಬಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ನೆರಳಿಂದ ನೆರಳಿಗೆ, ಧೂಳು ಇಲ್ಲದ ಗಟ್ಟಿ ನೆಲಕ್ಕೆ, ಜಿಗಿಜಿಗಿದೇ ಪಯಣ ಬಂದಿದ್ದರು. ಎಷ್ಟು ಬಿಸಿಲನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ನಡೆದರೂ ಮೇಲಿನ ಉರಿಗೆ, ಕೊಡೆಗಳು ಸಹಾಯವಾಗಲಿಲ್ಲ."{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–5; ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ; ಕಾದಂಬರಿ–4; ಪು.ಸಂ.3–4} ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಲೇಖಕರು ಆಗ ತಾನೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಮತ್ತು ಅವರು ನಿರ್ವಚಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳ

ಕುರಿತು ಬರಹಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಆ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ; ಚರಿತ್ರೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆ; ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಪಾತ್ರ – ಹೀಗೆ ಲೇಖಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇಂದ್ರೆ; ಕಾರಂತ; ಕುವೆಂಪು; ಗೊರೂರು; ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು; ಪೈ – ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖಕರೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕೂಡಾ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಾಡಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ; ನಾಡಿನ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆ–ಹೀಗೆ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಬರಹಗಾರರು ಬರಹಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಒಂದು ಅಂಗುಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರಹಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಅಂತಸ್ಥ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ? ಲೇಖಕರು ಈ ರೀತಿಯೇ ವಸಾಹತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಿತ್ತು.

ಈಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಮತ್ತು 'ವಸ್ತು', 'ಅವಕಾಶ'ಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೂ 'ಕಾದಂಬರಿ' ರೂಪದ ವಿವರಣೆಗೆ ತುಂಬಾ ಸಹಾಯ ಕೂಡಾ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ವಸ್ತು; ಕಾಲ; ಅದು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಆದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದೊಳಗೆ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

ಒಂದು: ಋತುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ. ಉದಾ: ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಋತುಮಾನದ ವಿವರ.

ಇನ್ನೊಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಕಾಲ, ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂಡಿ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿದರೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆಗಿನ ಸಂದರ್ಭದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂವಾದ. ಕಾರಂತರು ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಂಡನೆಯಷ್ಟೇ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಟನೆ; ಕೇವಲ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳ ಅಂತಸ್ಥೆ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯವೊಂದಿದೆ: ಅದು ಭೂಮಿ. ಮನುಷ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವುದು; ಭೂಮಿಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉಪಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಆರಾಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು', 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ', 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' – ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕಾರಂತರು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರಂತೆ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಎರಡನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿದಾರಿದ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾದೀತು ಎಂಬ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ" (ಕಾರಂತ. ಪು. 26) "ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿವಿಧ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಇಂಥ ಅನೇಕ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿವೆ. ಅದರಿಂದ, ಅನೇಕ ಪೌರಾಣಿಕ, ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗಿರುತ್ತ, ಜೀವನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತಿ, ತತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಡೆಯಬಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕುರುಡಾಗಬಾರದು" (ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ. ಸಂ. 1999. ಪು. 38).

ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ: ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ವಿವರಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಮುಖಿಗಳು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಜಾತಿ; ಅವರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಥನಾತ್ಮಕ ನೆನಪುಗಳು. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಬೇಕಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಈ ತರಹ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ

ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ[22]. ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಲೇಖಕನೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಥನದ ಧ್ವನಿಯು ಕುಂಠಿತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಗಳಿವೆ:

ಒಂದು: ಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ರಾಜಕಾರಣ ಇದರಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವಿವರಗಳು ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಮೊದಲ ಭಾಗ: ಚೋಮನ ದುಡಿ, ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಇತ್ಯಾದಿ. ಎರಡು: ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚ್ ಮಿಶನರಿಗಳು; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ : ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸ್ಕೂಲ್‌ಗಳು: ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ', 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ', 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಮೂರು: ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಜಕಾರಣ ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ, ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಧ: ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು, ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು ದಿನಂದಿನದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬದುಕುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಆದರ್ಶಗಳಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಲ್ಲ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ'ಯ 'ಬೆಳ್ಳಿ', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸರಸೋತಿ; ಪಾರೋತಿ ಮುಂತಾದವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವವರು. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವರು ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರು. ಸ್ವ ಅನನ್ಯತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು. ಹಳ್ಳಿಯಾಗಲಿ; ನಗರವಾಗಲಿ – ಇವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಲ್ಲ. 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಶಿವಪ್ಪ' ಸಮೀಕ್ಷೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸ... ಈ ಮಾದರಿಯವರು. ಮೌಲ್ಯಸಹಿತ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವರ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಾರಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಅವರು ಕೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾರು

ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಆದರ್ಶಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಂದು ಅಂಶ ತಕ್ಷಣ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ: ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದ ಅನೇಕ ನವೋದಯ ಕವಿತೆಗಳು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬರಿಯ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ – ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಜೊತೆಗೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಹೌದು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಥರ – ಹುಸಿಯಾದ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ನವೋದಯ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ "ಯೂರೋಪ್" ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಟವೂ ಇತ್ತು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಹಾಗೆಯೇ – ಅದು ಆಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೊಸ ವರ್ಗದ ಓದಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಕಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ; ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾದ ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಕಾರಂತರಂಥ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟರು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ಮುಖೇನ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ – ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು: ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರರ ಗ್ರಾಮಾಯಣ; ಮಿರ್ಜಿಯವರ 'ನಿಸರ್ಗ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಓದುಗ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟವು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಓದುಗರು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಜರುಗುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂದರೆ – ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ. ಲೇಖಕರ ನಿಲುವುಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಯಾವುದೇ ಅಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಸಂವಾದ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಥರದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ವಸಾಹತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ

ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅನುಭವದ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಅರಿವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಮತ್ತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಸಹಜ / ಅತಾರ್ಕಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತಾಡುವಂತೆ 'ಕಾರಂತರು ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ', 'ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಗತಿಪರ', ಕಾರಂತ–ವೈದಿಕ–ಕುವೆಂಪು–ಅವೈದಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕ್ಲೀಷೆಯೆಂದನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಪಂಜ; ವಿಟ್ಲ; ಬ್ರಹ್ಮಾವರ; ಕೋಟ – ಯಾವುದೂ ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸೀಮೆಗಳ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಸೀಮೆಗಳ ಆವರಣ; ಅವುಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕವಲ್ಲದ ಜಗತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲೆಮಾರುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಇರುವ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ; ಹಿಡುವಳಿದಾರರು; ಹಿಡುವಳಿ ಇಲ್ಲದವರು; ಸುಕ್ಷಿತವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವವರ ಜಗತ್ತು ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶ ಇರುವ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವ ನಡವಣ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜೀವ ಸತ್ವ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಾಗ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾವುದೇ ಲಯವಿಲ್ಲದೆ; ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ಗೊಳಿಸದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಾರಂತರು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ – ಕಾರಂತರ ಮನೋಭಾವ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಲೇಖಕ ಅವುಗಳ ನಾಟಕೀಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಜೃಂಭಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಅನುಭವವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ; ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಮನೋಧರ್ಮ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದನ್ನು 'ಅನಾಕರ್ಷಕ'ವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಗುಣ ಅವರಿಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಗರ್ಭದಿಂದ ಬಂದ ಓದುಗರು: ಆದರದೇ ನಿಯಮದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು; ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಕಾರಂತರು – ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊರಳು ದಾರಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಬಾಗಿಲುಗಳಿವೆ, ಕಿಟಕಿಗಳಿವೆ.

ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಕ್ತಾಯವಿಲ್ಲ; ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾರಂಭ ಅಂತನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಯಾವುದು ಮಹತ್ವದ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದು ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಜಗದೋದ್ಧಾರ... ನಾ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ಧಾಟಿ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಗಳು: ಘಟನೆಗಳು ಗಂಭೀರ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಗತ್ತೇ ಬೇರೆ – ಕಾರಂತರ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ – ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಚೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವಿದೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ: ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ವಿಶೇಷ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. 'ಇಂದುಲೇಖಾ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಓ.ಪಿ. ಚಂದುಮೆನನ್ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಹೆಂಡತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಲೆಯಾಳಂ ಓದುಗರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು: ನಾಯರ್ ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್

ಶಿಕ್ಷಣ ಲಭಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ – ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಲು ಬರೆಯಲು ಕಾರಣ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿದ್ದು 1890. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಡ್ಯುಮೆರ್ಗ್‌ಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ – ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಂದುಮೆನೊನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಇಂದುಲೇಖಾ 1994 ಮುನ್ನುಡಿ). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು 1899 ರಲ್ಲಿ. ಬಂಗಾಳಿಯ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿ ಅಲಾಲೇರ ಘರೇರದುಲಾಲ 1856 ರಲ್ಲಿ ಬಂಕಿಮಚಂದ್ರರದು ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿ 1865 ರಲ್ಲಿ; ಬಾಬ ಪದ ಮಂಜಿಯ ಯಮುನಾ ಪರ್ಯಟನ 1857 ರಲ್ಲಿ; ಅಸ್ಸಾಮಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾನುಮತಿ 1890 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕಮಲಾಂಬಳ್ ಚರಿತ (ತಮಿಳು) 1893. ಇಂದುಲೇಖಾ (ಮಲೆಯಾಳಂ) 1899 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, 2001. ನಾಡು ನುಡಿಯ ರೂಪಕ. ಪು.33.

2. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಮದು ರೂಪಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೋಮಿ. ಕೆ ಬಾಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ 'ಆಮದು ರೂಪ'ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಹೋಮಿಬಾಬಾ. ಹೋಮಿಬಾಬಾ, 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Homi Bhaba. 1994. ಪು. 86).

3. 1820 ರ ವೇಳೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಲಿಕೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Gaurivishwanathan, 1989. p. 2).

4. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ; ಪರಂಪರೆ; ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು.

   ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮದ ಯಶಸ್ಸು ಅಪಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಭಾರತವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆ ಮಾಡುವ ಆಸೆಯಿತ್ತು (ನೋಡಿ: ಅದೇ.).

5. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪಠ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹಳೆಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಕಲಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲವೂ ಹೌದು.

   (ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Raymond Williams. 1961. p. 134-135).

   1813 ರ 'ಚಾರ್ಟರ್ ಆಕ್ಟ್'ನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ – ದೇಶೀಜನರನ್ನು

ನಾಗರಿಕಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೂ 1774–1785 ರಲ್ಲಿಯೇ ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬಂತೆ ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ. ಇದನ್ನೇ ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಯೋಜನೆಯೆಂದು ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠಜ್ಞಾನ' (Objective knowledge) ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು.

6. ಮೆಕಾಲೆಯು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಭಾರತೀಯ ಯುವಕರ ಉದ್ಧಾರವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. 1813ರ ವೇಳೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. 1792 ರಲ್ಲಿಯೇ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಗ್ರಾಂಟ್ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ; ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ್ದ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಪರಾಧಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಒಂದೇ ಅಧಿಕಾರ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸು' ಸೂತ್ರ ಮಂಡಿಸಿದ್ದ (ನೋಡಿ: Gaurivishwanathan ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 73).

7. ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಯಾವುದು ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಯುವ ಜನರ ನೈತಿಕತೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

   ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ: ಸಹಗಮನ: ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮನೋಭಾವ ಮುಂತಾದವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾದವು.

   ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೋಮಿಬಾಬಾ Hybridization of power and discourse ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 96–97 ಮತ್ತು 77).

8. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಗೌರಿವಿಶ್ವನಾಥನ್. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ; ಏಜಾಜ್ ಅಹಮದ್. 1992. ಸುದೀಪ್ತ ಕವಿರಾಜ್. 1995.

9. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ: ಸತ್ಯ; ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ; ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ; ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೆಂಬಂತೆ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಸತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆಗ್ರಹ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಅಹಿಂಸೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೂಡಾ.

10. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು 1932 ರಲ್ಲಿ 'ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು.

    'ದಯಾಳು ಬ್ರಿಟೀಷರು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಿದರು. ಅವರ ಸಭ್ಯತೆಯೇ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ವಂಚನೆಯ ಪಲ್ಲವಿಯು ಬೇಡ' ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ.).

    "ಹಾಯರ್ ಎಲಿಮೆಂಟರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಾವುದರ ಸಲುವಾಗಿ" ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಅದೇ. ಜೀವನೋಪಾಯದ ಹಾದಿ. ಪು. 103). 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ: ಐತಾಳರ ಹಿಗ್ಗು ಹೇಳತೀರದು. ಲಚ್ಚನ ಸವಾರಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕಿತ್ತು ದೇವರು ಅಷ್ಟು ನಡೆಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಹಾಗೆ ಅವನು ಹಗಲೂ ರಾತ್ರಿಯೂ ಸಟ್ಟೆ, ಕೆಸರು – ಎಂದು ತುಳಿಯುವುದು ಬೇಡ ಎಂದರು (ರಾಮೈತಾಳರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಿದು. ಈಗಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷು ನಾಲ್ಕು ಅಕ್ಷರವಾದರು ಕಲಿತವರಿಗೆ ಭರಾಮು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, 2001. ಪು. 156).

11. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಆಂಟೋನಿಯಾಗಾಮ್ಷಿ. 2003. ಪು. 40–41.

12. ಪುಕೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಡಬಹುದು: ಯಾವಾಗ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಬಂತೋ ಆಗ ಭಾಷೆಯು ಧ್ವನಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಬಂತು (Foucult. 1970. ಪು. 38). ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. (ಅದೇ. ಪು. 40). ಭಾಷೆಯು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ (ಅದೇ. 78). ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಣವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು "ಸಂವಾದಿ"ಯಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಗುಣಬಂತು (ಅದೇ. 167). ಹಣ: ಉದ್ದಿಮೆಗಳು: ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು: ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೂ,

ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ (ಅದೇ. 168). ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು 'ಪಠ್ಯ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆ (ಅದೇ. ಪು. 41).

ಮುದ್ರಣ ರೂಪಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ: ಅದಿಲ್ಲದ ಮೌಖಿಕ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ.

13. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Parthachatterjee. 1997. The Nation and its Fragments. Oxford University Press. P.8.

14. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜ: (1938); ಕೇಶವ ಕೃಷ್ಣ ಕುಡ್ವ 1948. ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರರು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದಡಿ ಯಿಟ್ಟವರೆಂದರೆ ಉತ್ತರ-ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸಾರಸ್ವತರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ ನಿವಾಸಿಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. 1844ರಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ನಿರ್ಣಯ ಕೈಗೊಂಡರು. ಒಂದನೆಯದು, ಹದಿನೈದು ವರ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಗಂಡು ಹುಡುಗರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಹುಡುಗಿಯರಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಕೂಡದೆಂಬುದು. ಎರಡನೆಯದು ಗರ್ಭಾದಾನವಾಗಿರದ ವಿಧವೆಯರೂ ಪುನರ್ವಿವಾಹವಾಗಬಹುದೆಂಬುದು (ಆಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸೂಚನೆಗಳು) ಇವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅನುಮತಿ ಪಡೆಯಲು ಮುಂಬಯಿಯ 'ಕನ್ನಡ ಸುವಾರ್ತೆ' ಮೊದಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

(ಉಕ್ತ: ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ. ಸಂ. 22: ಸಂಚಿಕೆ 4–5, ಮಾರ್ಚ್ – ಏಪ್ರಿಲ್ 1987, ಸಂಕ್ರಮಣ).

15. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ: ಆಗಿನ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆ; ಶಿಕ್ಷಣ; ಮುಂತಾದವು ಸ್ವ–ಅನನ್ಯತೆ ಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅನುಭವವನ್ನು ಓದುಗರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

16. ಬಕ್ತಿನ್ Epic and Novel ನ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ (M.M. Bakhtin. The dialogic imagination. p. 4-15).

17. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು. 2002. ಪು. 35.

18. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: Sudiptakaviraj 1995. p. 107.

19. ಕಾರಂತರು ತಾನು ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಕನಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ.

ಆದರೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಹಾಗೂ ತಾನು ಬುಡದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಗಾಂಧಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ತನ್ನದಲ್ಲವೆಂದು ತನಗೆ ಅನಂತರ ಅನಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕಾರಂತರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು. ಸಂಪುಟ–4. ಪು. 391.

20. ನೆಹರೂ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಇದೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ:

    ಒಂದು ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್, ಮಿಲ್ಟನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವಿಜ್ಞಾನ: ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ದೇಶ.

    ಅತ್ಯಂತ ಬ್ರೂಟಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪತ್ರಿಗಾಮಿ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ (Parthachatterjee, 1986, p. 145)

21. 'ಕಾಲ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಗಡಿಯಾರದ ಸಮಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿಯವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಸ್ರ ಬುಧೆಯವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: 'ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದ ಈ 'ಕಾಲ' ಮಾನವನಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ. ನಾವು ಕಾಲವನ್ನು ಸದಾ ಅಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಸೀಮಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಹೊರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲದ ಏಕತಾನತೆ (ಅನು: ಕೆ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿ. 2003. ಪು. 56).

22. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಾತಿ: ಧರ್ಮ: ನಿರೀಶ್ವರವಾದ – ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತವೆ.

    (ಈ ಲೇಖನವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.)

11. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮ

ಯಾವುದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರ. ಅದು ಅವನಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವವನಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಾಗಿಲು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ತುಂಬಾ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಬಹುತೇಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ನಿರೂಪಕನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದೂರದಿಂದಲೋ ಹತ್ತಿರದಿಂದಲೋ ನಿಂತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಅಪವಾದ. ಅವರ ಉಳಿದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು:

"ಆ ಕಾಲವೇ ಒಂದು ದರಿದ್ರ ಕಾಲ: ಯಾವ ಊರಿಗೇ ಹೋಗಿ, ಯಾವ ಜನಗಳನ್ನೇ ಕೇಳಿ, ಜನರ ಬಾಯಿಂದ ಉತ್ಸಾಹದ ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದ

ಸಮಯ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆಲವನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಜನಗಳಿಗೆ ಜೀವನ ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಸಹಜವೇ. ಶೀನ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಊರಿನ ಹಲಕೆಲವರಂತೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತವಾಗಿ ಬಂದ ನಾಲ್ಕು ತುಂಡು ಗದ್ದೆಗಳಿದ್ದುವು; ಅವುಗಳಿಗೆ ತುಸು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಧ ಎಕ್ರೆ ಆಗುವಷ್ಟು ತೆಂಗಿನ ತೋಟವಿತ್ತು. ಇಷ್ಟರಿಂದ ಅವರ ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಈಗ ವಾಸಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮನೆ ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದಲಾದರೂ ಇದ್ದು ಬಂದಂಥ ಮನೆ. ಅವರ ತಂದೆ, ಅಜ್ಜ, ಪಿಜ್ಜಂದಿರ ನೆನಪನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಬಹುದು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಂಸಾರ ಅದೇ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ತನಕವೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಅದೇ ಮನೆಯ ಅಡಿಗೆ. ಎರಡು ಕೋಣೆ ಆಚೆಂದ ಸೇರಿಸಿ, ಒಂದು ಚಾವಡಿಯನ್ನು ಈಚೆಯಿಂದ ತೆಗೆದು, ಕೂಡಿಸಿ. ಕಳೆದು, ಕಟ್ಟಿ, ಉಳಿಸಿ ಹುಲ್ಲು ಮಾಡನ್ನು ಹೊದೆಯಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಮಣ್ಣಿನ ಗೋಡೆಗಳೂ, ಹುಲ್ಲಿನ ಮಾಡುಗಳೂ ಆದುದರಿಂದ ಅವಶ್ಯ ಬಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಆ ಮನೆಯ ಪಾಯ ಹಿಗ್ಗಿದೆ; ಕುಗ್ಗಿದೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೋ, ಮೂರೋ ಕತ್ತಲು ಕೋಣೆಗಳು ಬಲು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿದಂಥ ಚಾವಡಿಗಳು, ಜಗುಲಿಗಳು, ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ.

ಹಿಂದೆ, ತಂದೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರೂ, ಅವರ ತಮ್ಮಂದಿರೂ ಕೂಡಿ ಹತ್ತಾರು ಮಂದಿ ಒಂದು ಸಂಸಾರವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಹೊರಗಿಂದ ಗೇಣಿಗೆ ಪಡೆದ ಎರಡೋ, ಮೂರೋ ಮುಡಿ ಗದ್ದೆಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕನಿಷ್ಠ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಅವಧಿಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭೂಮಿಯ ಭಾಗವೆಂದರೆ ಅವರ ತೆಂಗಿನ ತೋಟವೇ ಸರಿ. ಅಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ವತ್ತರಷ್ಟು ತೆಂಗಿನ ಮರಗಳು ಮುದಿಯಾದುವು. ಅವು ಬಾನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕತ್ತನ್ನು ಒಡ್ಡಿ, ಒಡ್ಡಿ, ಮೈಯನ್ನು ಕೊಂಕಿಸಿ, ಕೊಂಕಿಸಿ, ಆಚೀಚಿನ ಹೊಲಗಳ ಮೇಲೂ ತೂಗಿಕೊಂಡು ನಿಂತಿವೆ. ಅವನ್ನು ಹತ್ತಿ, ಕಾಯಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದೆಂದರೆ ತುಂಬ ತಾಪತ್ರಯ, ಶೀನ ಭಟ್ಟರಂತೂ ಅದನ್ನೇರಿದವರೇ ಅಲ್ಲ. ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಾಡುವ ಆ ಮರಗಳನ್ನೇರುವ ಧೈರ್ಯ ಅವರಿಗೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೀತು? ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯವೂ ನೀರು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರಾದರೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಬರುವ ಫಲ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. "ಪ್ರಾಯವಾಯಿತು ಅವಕ್ಕೆ: ತಾವಾಗಿಯೇ ಬಿದ್ದು ಮುರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಜೀವಂತವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ, ಅವನ್ನು ಕಡಿದು ಹೊಸ ಗಿಡವನ್ನು ನಡುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಹಿತ್ತಲಿನ ತೀರ ಹೊರ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೆಂಟು

ಹೊಸ ಸಸಿಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಇನ್ನೂ ಬುಡಬಿಟ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು, ಅವರ ಜಾಗದಿಂದ ಎರಡೇ ಎರಡು ಫರ್ಲಾಂಗು ದೂರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನಡೆದದ್ದಾದರೆ ಬಾರಕೂರು ಹೊಳೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ತಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ತೋಟಗಳು ಎಷ್ಟು ಸೊಂಪಾಗಿವೆ ಅನ್ನುತ್ತೀರಿ? ಅಲ್ಲಿನ ಚೆಲುವಾಗಲೀ, ಫಸಲಾಗಲೀ ಶೀನ ಭಟ್ಟರ ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮರದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂರು ಮುನ್ನೂರು ಕಾಯಿ ತೆಗೆಯಬಹುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಮರ ಒಂದರ ಐವತ್ತು ಕಾಯಿ ಸಿಕ್ಕಿದರೇನೆ ಪುಣ್ಯ.{ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–17; ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ; ಕಾದಂಬರಿ–16; ಪು.ಸಂ.5–6} ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆ.

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವಿದೆ. ಅದರ ಚಿರಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ ಮುಂತಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜವು ಒಂದೆಡೆಗೆ; ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ; ಒಂದೇ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮ, ಸಂಹಿತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ರೂಪವಾಗಿಯೋ; ಅದರ ರಾಚನಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾರ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಹೊಂದದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಕಥಾನಕ ರೂಪ ಹೊಂದಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ದಿನಾ ನೆಲ ಒರೆಸುವುದು; ಬಟ್ಟೆ ತೊಳೆಯುವುದು; ಅನ್ನ ಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು; ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ಥಾನವೇನು? ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವು? ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಚಾತನವೇನು? ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂದುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ. ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟಿವೆ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಡುಕುವುದು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನೇ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.[1] ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ – ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ನೇರವಾದ ಸ್ವ–ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ "ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ" ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಚ್ಚ, ರಾಮರ ಬದುಕು ಈ ಬಗೆಯದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸೆರೆಮನೆಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವುದು ಒಂದು ಸುಲಭದ ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ರಾಮನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದ ಆದರ್ಶವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕನಸಿದೆ ಮತ್ತು ರಾಮನ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎರಡು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ನಡುವೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದ ವಿವರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಕಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಲಯಗಳನ್ನು ಇವು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ "ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ[2]. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಂಜುಳೆಯ ಆತ್ಮವೃತ್ತವೇ ಕತೆಯ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳ ಜೀವನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಂಜುಳೆಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. "ಮಂಚಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಂಚದಿಂದ ಮೈಯನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು; ಮೈಯಿಂದ ಮನವನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು. ಆ ಮೈ ಮನಗಳೆರಡೂ ನನ್ನ ಬಾಳಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು. ನನ್ನ ತಂಬೂರಿಯ ದಂಡ ಬುರುಡೆ ಉಳ್ಳೂರರು; ಅದರ ತಂತಿ ಆನಂದರು (ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೀರ್ಥರು) ಅವರಿಬ್ಬರು ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅನುದಿನ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಸುಮಂಗಲೆ; ನಿತ್ಯ ಸುಮಂಗಲೆ", ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೇ ಕೇಂದ್ರ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನತ ಮುಖಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅವನತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಇದು ಅನುಭವ ಜನ್ಯವಾದ: ವಾಸ್ತವಾಭಿಮುಖಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಮೂರ್ತ ಆದರ್ಶಗಳು ನೈತಿಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಇದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (Lucien Goldmann, 1975, p.6) ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ "Novel" ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಪರಿಣಾಮ. "ಕೈಗಾರೀಕೀಕರಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದ ಪರಿಣಾಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಕಾಲವೂ ಹೌದು" ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, (Partha Chatterjee, 1986, ಪು. 145).

ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮುದ್ರಣದ ಕೆಲಸವು "ಸಾಹಿತ್ಯ"ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಬೀರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದು ಕೂಡಾ ಬಂತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯದು ಹಾಗೂ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿತವರು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು. ಶೇಕಡಾ 98% ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಇದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಆಗಿನ ಜ್ಞಾನರೂಪದ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಆಮದು ಕೂಡಾ ಆಗಿನ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. "ಆ ಯುಗದ ನಿಜವಾದ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಮನಸ್ಸೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಆ ಕಾಲದ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ: ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವತಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಆದರ್ಶವಾದವೇ ಒಂದು ಯುಗಧರ್ಮ. ಈ ಯುಗ ಧರ್ಮ ಪುರಾತನವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಾಲದ ಚಿಂತಕರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಡುವಣ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಇದರ ಅಂತಿಮವಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ" (Partha Chatterjee, ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 138).

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ವಾದವನ್ನು ಕೊಂಚ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. 'ಮೊಗ ಪಡೆದ ಮನ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ (1948) ಕಲಾಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ' (1952) ಯು ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಿದೆ. 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಪಯಣ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ತನ್ನ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡದ ಶಿವಪ್ಪನೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿ (1954) ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅರುಣಾಚಲಯ್ಯ ನಿಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಕಾದಂಬರಿ (1956)ಯಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸನು ಆದರ್ಶವಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಭಾರತದ ಉನ್ನತಿ, ದೇಶಸೇವೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ನಂಬಿದವನು ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಮದುವೆಯು ಈ ರೀತಿಯ

ಆದರ್ಶವನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಡ್ಡಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿದವನು. ಕಾರಂತರ 'ಜಗದೋದ್ಧಾರ.........ನಾ' (1960) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಬದುಕಲು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು; ಆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರೂ ಇದ್ದಾರೆ'. ಇದು ನಿಲುವು. 'ಆಳ-ನಿರಾಳ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರು ಧರ್ಮನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಒಂಟಿದನಿ' (1966)ಯ ಜಗನ್ನಾಥರಾಯ 'ಕೇಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ತನಕ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ' ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾನೆ. 'ಇನ್ನೊಂದೇ ದಾರಿ' (1968) ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಯರಾಮ ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ; "ಬಾಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು, ಬಾಳದೇ ಹೋದರೆ ಬೋಳು ಮಾತಾದೀತು" ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ. ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ನವವಿದ್ಯಾವಂತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳ ಪರಿಚಯ – ನವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದ್ದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಪುರಾಣ: ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಲು ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಭ್ರಮೆ; ಅವುಗಳ ಆದರ್ಶದ ಕಲ್ಪನೆ ಮುಂತಾದವು ಬದಲಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ "ಕಾದಂಬರಿ"ಯೆಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವು ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. ಪುರಾಣ: ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಲೌಕಿಕದ ಜಗತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಪುರಾಣದ ನಾಯಕರು ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ನಾಯಕರ ಜಗತ್ತು ಸರಳ: ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ದಿನಂದಿನದ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರು ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು.

ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ: ಮಾಡಿದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ: ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ದೇಶೀಯ ಮೂಲದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯದ ಕೊರತೆಯಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವು ದೇಶೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತವರ್ಗವೂ ನಂಬಿತ್ತು. ನಿರ್ವಸಹಾತೀಕರಣದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹುಡುಕಾಟ ಪ್ರಾಯಶಃ ಆಗ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಗಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿತ್ತು[3]. ಆಗಿನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಉದಾರವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ". ಇದು ವಾಸ್ತವದ ಬದಲಿಗೆ ಬಂದ ಪದವೆಂದೂ, ಇದರಿಂದ ದೇಶೀಯ ಜನರೂ ಆಳುವವರೂ ನಮ್ಮಂತೆ ಮನುಷ್ಯರು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು ಎಂದು ಫ್ಯಾನನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ: ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: ಗ್ರಾಮ, ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ: ಜಾತಿಯ ವಿಕೃತಿ; ಆಧುನಿಕತೆ; ಕುಟುಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಸಂಗತವಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದುದು 1924ರಲ್ಲಿ (ವಿಚಿತ್ರ ಕೂಟ) ಇದು ಮತ್ತು 1925ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಭೂತ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪತ್ತೆದಾರಿ ಮಾದರಿಯವು. ಕಾರಂತರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ದಟ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಂತ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 1.7.29 ರಿಂದ 1.3.30ರ ವರೆಗೆ ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಅನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ದೇವದೂತರು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಡಂಬನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ದೇವಲೋಕದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರರು ಭೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಮತ್ತು ದೇವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ವರದಿ ತಯಾರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 1932ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾರಂತರ 'ಕನ್ಯಾಬಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು (ಮೂಲ ಹೆಸರು – ಸೂಳೆಯ ಸಂಸಾರ.) ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಬಾಲ ವಿಧವೆಯಾದ ಮಾಲತಿಯು ಕೇಶಮುಂಡನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವಳು ವೇಶ್ಯೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಆಧುನಿಕವಾದಿಗಳು – ಸ್ತ್ರೀ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ; ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆ; ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ವಿಧವಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅದರ ಕುರಿತು ಕವಿತೆಗಳು; ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಬಂದಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಮೊದಲಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿವೆ. ಅವರ 'ನಷ್ಟದಿಗ್ಗಜಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು 1983ರಲ್ಲಿ, ಅದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅಂದರೆ; ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 59–60 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದಿಂದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಒಂದು ದೇಶೀಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದೇಶೀಯತೆಯು ಒಂದು ಜನಾಂಗಿಕ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವಾಗಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿತು. ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪವು ಆ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿಂದ (Bilingual Elite) ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಮಾಡಿತು (Partha Chatterjee, 1997, ಪು. 8).

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕುಟುಂಬ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಹಲವಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಓಡಿಹೋಗೋವ್ರೆಲ್ಲ ಗಂಡಸರು. ಆ ಗಂಡಸರು ದೇಶ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿ ಹೋಗೋರಿರಬಹುದು, ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳೋರಿರಬಹುದು; ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಾವು ಇದ್ದು ಬಿಡುವವರಿರಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಯಾಕೆ ಮಾಡ್ತಾರೆ? ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹೆಂಗಸರು ಒಟ್ಟು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡತಕ್ಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಬೆಳೆಸೋ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಜೀವನಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ ಏನಿದೆ ಅದನ್ನ ಕಾರಂತರು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕರುಳಿನಕರೆ'ಯಲ್ಲಂತೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅಶೋಕ, ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 53).

ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿ. ಭಾರತದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಚಲನೆಯುಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬೆಳೆದ ನಗರ-ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನೌಕರಿ: ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯುಂತಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ "ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ"ವು ಬೆಳೆದುಬಂದುದು. ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ

"ಅದೇನೋ ಆಕರ್ಷಕ ಕನಸಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆ ಕನಸು ನನಸಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತೊಳಲಾಟ ಇದ್ದೀತು - ಎಂಬುದನ್ನು ಆತ ಅಂದೇ ಮನಗಾಣಲಾರ. ಆತ ಹೇಗೂ ಎಫ್.ಎ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾದ. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕ ಪರಿಚಿತರಿಂದ ಶಾಭಾಸುಗಿರಿಯೂ ದೊರೆಯಿತು. ತಂದೆಯನ್ನು ಕೇಳದೆಯೇ ಎಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಅರ್ಜಿಯನ್ನೂ ಹಾಕಿದ. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಮಗ ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಿ.ಎ. ಮಾಡಿಯಾನು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹುಡುಗನೂ ಕಾಲೇಜು ಸೇರಲು ತಯಾರಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿಂದ ಪೂರೈಸಲಿ-ಎಂಬ ಗಾಢ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಮಗ ಗಗನಕ್ಕೆ ಕೈಚಾಚಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಸುದೈವಕ್ಕೆ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಒಂದು ದಿವಸ ಮದ್ರಾಸಿನಿಂದ ಅವರ ಭಾವ ನಾರಾಯಣ ಆಚಾರ್ಯರು ಬಂದಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಖಾಸಾ ತಂಗಿಯ

ಗಂಡ ಅವರು. ಹಾಗೆ ವರ್ಷ, ಎರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಬಂದು ಹೋಗುವುದು ಅವರ ವಾಡಿಕೆ. ಸಮೀಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆ. ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದವರು ಈ ಬಾರಿ ಪತ್ನಿಯನ್ನು ಕರೆತರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಭಾವನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದು ಹೋದರು. ಹಾಗೆ ಅವರು ಬಂದ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಪೇಟೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಅಳಿಯಂದಿರನ್ನೂ ಅವರ ತಾಯಿಯನ್ನು-ತುಂಬಾ ಆದರದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸತೊಡಗಿದರು. "ಮಕ್ಕಳು ಯಾರ್ಯಾರು ಏನೇನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾರೆ? ಏನು ಕತೆ?" ಎಂದೂ ವಿಚಾರಿಸಿದರು. {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ-17; ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯರು; ಕಾದಂಬರಿ-16; ಪು.ಸಂ.197} ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಕುಟುಂಬ. ಈ ಕುಟುಂಬದ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬವು ತನ್ನ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಅದು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೂಡುಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ; ವಿಘಟಿತ ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕೂಡುಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ-ಅಜ್ಜಿ; ಮಗ; ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮಂದಿರು; ಸೊಸೆಯಂದಿರು; ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವೂ ಕೂಡಾ ಅಲಿಖಿತ ಸಂವಿಧಾನದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನೆಯ ಹಿರಿಯಾತ ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ, ಅಧಿಕಾರವು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಿರಿಯರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಕಿರಿದು. ಯಾವಾಗ ಈ ಕೂಡು ಕುಟುಂಬ ಒಡೆಯಲು ತೊಡಗುವುದೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ದುಡಿಮೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಕೆಲಸದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣ; ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಂಪತ್ಯದ ಅಪಸ್ವರಗಳು ಕಾರಂತರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿರಲಾರದು. ಸರಸಮ್ಮನ ಸಮಾಧಿ (1937), ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ (1941), ಹೆತ್ತಳಾತಾಯಿ (1945), ಬತ್ತದ ತೊರೆ (1953), ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು (1954), ಸಮೀಕ್ಷೆ (1956) ಮುಂತಾದವುಗಳು ದಾಂಪತ್ಯ ಜೀವನದ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು

ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಪಸ್ವರವು ಬರುವುದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕುಟುಂಬವು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ – ಶಿಕ್ಷಣ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬದಲು ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಬಂದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಕುಟುಂಬದ ಸಂರಚನೆಯೂ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ನಿರುದ್ದೇಶಿತವಾಗಿ ಬಂದಿಲ್ಲ, ಶಿಕ್ಷಣವು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪೆನಿಗಳ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೆಕಾಲೆಯ ಸೂತ್ರ (1813) ಆದರ್ಶಪರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಗತಾನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬ ಹೊಸ ಅಂತಸ್ಥ ಘೋಷಣೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಶಿಕ್ಷಣವು ಯೂರೋಪು ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಲಚ್ಚ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಲಚ್ಚನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಲಚ್ಚನ ತಂದೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಎಸ್.ಕೆ. ಶರ್ಮ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದು ನಗರ ಸೇರುತ್ತಾನೆ, ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾನೆ. 'ಇದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೀಗೆಮನೆ ಗಣಪತಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂಬಯಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' (1970) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸೂಳೆವೃತ್ತಿ ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪರ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆದವರ ಚಿತ್ರಣ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಊರು; ಅದೇ ಮರ – 1977, ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕಾಣರು – 1981 ಇತ್ಯಾದಿ). ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಇದರಿಂದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರು (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಲಿತವರು; ವಿದ್ಯಾವಂತರು) ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರಂತೆ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದರು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವರ ವೇಷಭೂಷಣ ಮತ್ತು ಮಾತಿನ ಕ್ರಮವು ಇಂಗ್ಲೀಷರಂತೆ ಇತ್ತು.

(Fanon.) ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯೆನ್ನುವುದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿತು ಹಾಗೂ ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಳಜಿಯು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತವನ್ನು ತೋರಿಸತೊಡಗಿತು. (ಅದೇ. 134) ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನರನ್ನು ಒಂದು ರೂಪದೊಳಗೆ ತಂದು ಅದನ್ನು ತಾಯ್ನಾಡಿನ ನೆಲೆಯೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಯಿತು. (ಅದೇ. 168).

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಎರಡು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು, ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆದರ್ಶವಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ದೈನಂದಿನ, ಮಾನವನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಮೀರುವ ಗುಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು, ಆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ; ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು 1930ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಉದ್ದೇಶಿತ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಇರಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಜನರನ್ನು ತಲುಪಲು ಎರಡು ದಾರಿ ಇದೆ; ಒಂದು ಬಲಾತ್ಕಾರ, ಮತ್ತೊಂದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಗಾಂಧಿಯವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮಾರ್ಗವು ಸರಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. (Partha Chatterjee, 1986, ಪು. 108–9) 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ರಾಮ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಲುಗೊಂಡವನು. 'ಔದಾರ್ಯದ ಉರುಳಲ್ಲಿ' (1947)ಯ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನೂ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿಯವರ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತನಾದವನು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಗಾಂಧಿಯವರ ಕಾಯಿದೆ ಭಂಗ; ಕರ ನಿರಾಕರಣೆ (1920) ಮುಂತಾದ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣ; ಸಖಾರಾಮ; ಸದಾನಂದ ಕಮ್ತಿಯರು ತುಂಬಾ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. 'ಮೂಜನ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯ (1974) ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಗುಪ್ತ, 1942ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯನಾದವನು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಪಲ್ಲಟ; ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಭ್ರಮನಿರಸನ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ

ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದಂತೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ, ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯು ಈ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ; ಕೌಟುಂಬಿಕ; ಮಾದರಿಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ಹಳೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿ; ಆಧುನಿಕತೆ; ಮೌಢ್ಯಗಳ ವಿರೋಧ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದರೆ – ಜಗದೋದ್ಧಾರ. . . . ನಾ? ಮುಂತಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಆಗ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ಭಾವಗೀತೆ; ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ – ಆಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಉದಾರವಾದಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೂ ನಡೆಯಿತು. ಅದೇಂದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಮುದ್ರಣದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದ ಬರವಣಿಗೆಯು ನೇರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಹ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತಿನ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಬರಹವು ಲಿಖಿತ ಮಾದರಿಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಸಂವಾದದ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಗದ್ಯದ ಕ್ರಮವು ರೂಪಕದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಕ ಲಯಬದ್ಧತೆಯನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮುದ್ರಣದ ಸಾಹಚರ್ಯವು 'ಗದ್ಯದ ಬರವಣಿಗೆಗೆ' ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಮಾತು ಹಾಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳು ನೇರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯು ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದವು.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ- ಬರಹಗಾರನಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದ ಲೇಖಕ ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಂದು ತರಹದ ಕರುಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ': 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಗಳ ನಾಯಕರ ಹಾಗೆ ಅಥವಾ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಾಗೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕೃತ ಮಾದರಿಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು ಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅದರ ಮುಖೇನ ಅನೇಕ "ಅನಧಿಕೃತ"ವೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಧಿಕೃತವೆಂಬಂತೆ ರೂಪಿತವಾಯಿತು. "ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಪ್ಪಳ ಮಾಡುವುದು; ದಿಬ್ಬಣ ಹೋಗುವುದು- ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಮುದ್ರಿತ - ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವೆಂಬಂತೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನು ಹುಡುಕುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಥನದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಕತೆ; ಕಾದಂಬರಿ; ಚಿತ್ರದ ಬರವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಕಲಾರೂಪಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖಕ ಅಥವಾ ಕಲಾಕಾರ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

"ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾನು" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಜೀವನಗಳು ಕಳೆಯುತ್ತಿವೆಯೆಂಬುದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಭೂಮಿಯೇ ನನ್ನ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ತೆರನಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ವಾಡಿಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಮಣ್ಣಿಂದ ಬಂದಿತು, ಈ ಶರೀರ: ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥ ಹುದುಗಿದೆ. ನಾವು ನಿಜವಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಗೊಂಬೆಗಳಲ್ಲ; ಆದರೂ ಆ ಮಾತನ್ನು ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೂ, ಅದರ ಪೋಷಣೆಗೂ ಬೇಕಾಗುವ ಯಾವತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಭೂಮಿಯಿಂದಲೇ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒದಗಿಬರುವ ಯಾವತ್ತು

ಪರಮಾಣು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಜೀವಕ ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿಂಥ 92ರಷ್ಟು ವಿವಿಧ ಧಾತುಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೆ ಒಡೆದಾಗ ಚೈತನ್ಯ ಕಣಗಳೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಜೀವಕ ವಸ್ತುಗಳೇ. ಅವುಗಳ ಭೌತ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವಾಗ ಅವು ಘನ, ದ್ರವ, ಅನಿಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇಂಥ 92ರಷ್ಟು ಪರಮಾಣು ಜಾತಿಗಳೇ ವಿವಿಧ ಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಜಿನ್ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವಕ (Organic) ಸಂಯುಕ್ತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವನ್ನು "ಸಾವಯವ" ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಜೀವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒದಗುವ, ಜೀವ ಪೋಷಣೆಗೆ ಒದಗುವ, ಆಜೀವಕ ಪದಾರ್ಥವಾದ 'ಆಕ್ಸಿಜನ್ ಅನಿಲ'ದಂಥ ವಸ್ತುವೂ ಕೂಡ ಉಸಿರಾಟದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನು ಸೇರಿದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವಕ ವಸ್ತುವಿನ ಅಂಗವಾಗಬಹುದು. ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅದು ಶಾಖವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಹೊರಬೀಳುವಾಗ 'ಕಾರ್ಬನ್ ಡೈ ಆಕ್ಸೈಡ್'ನಂಥ ಒಂದು ಅಜೀವಕ ಅನಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಜೀವಕ ಮತ್ತು ಅಜೀವಕ ವಸ್ತುಗಳ ಲೀಲೆ ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಕಾಣಿಸುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ. ಆದನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನನ್ನೀ ಲೇಖನದ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಅಂಥ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಮಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ, ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ನನ್ನ ಬರಹದ ಉದ್ದೇಶ ಮನೋದೇಹಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾವು ಸುತ್ತು ಮುತ್ತಣ ಜೀವಕೋಟಿಗಳೊಡನೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮತ್ತು ತಿಳಿಯದ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ನಲಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿಯೆಂಬುದು ಆ ಯಾವತ್ತು ಜೀವಕೋಟಿಗಳಿಗೂ ನಮಗೂ ನಲಿದಾಡುವ ಒಂದು ಮಹಾ ರಂಗಸ್ಥಳವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಾಣಿಸಹಜ ಸಂವೇದನೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ನನ್ನ, ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿದೆ. ನಾವು ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಭೂಮಿ ಯಾವೆಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಯಾವೆಲ್ಲ ಭೌತ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಅವು ಎಂಥೆಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದು, ಈ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯವೂ ಒಂದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಕಥಾನಕ ಆಗಬಹುದು. ಇಂಥ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳೇ ಆದ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲೂ ಅದು ಒಬ್ಬನಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಅನುಭವಗಳು ಬಲು ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳವು: ಅವು ಎಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವುಳ್ಳುವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ

ಆದುವು; ಗಹನವೂ ಆದುವು. ಈ ಬರಹದ ಓದುಗರಾದ ನಿಮಗೆ ಅವು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿರಬಹುದೋ ಏನೋ. ಅದು ನನ್ನಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರದ ವಿಷಯ. ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಅನುಭವ, ನನ್ನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನನಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಸುಖ, ದುಃಖ ಇವನ್ನು ನಾನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಂಥ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಬರವಣಿಗೆ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–33 (ಭಾಗ–2); ಸ್ಮೃತಿ ಪಟಲದಿಂದ ಪು.ಸಂ.1–2} ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಕೂಡಾ ಅವರು ಅವರದೇ ಆದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ನಾನು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. "ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ"ಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬರುತ್ತದೆ.

"ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪಶು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬದುಕು ಸಹ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಡನೆ ಉಂಡು, ತಿಂದು, ಬಾಳಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೆ ಅವೆಷ್ಟೋ ಅಡೆತಡೆಗಳಿವೆ. ತನಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಆಹಾರ ಯಾವುದೆಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು, ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ಮುಂದಿರುವ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾದರೆ, ತಾನು ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಆಹಾರವಾಗದಂತೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತನ್ನನ್ನೂ, ತನ್ನವರನ್ನೂ ಅಂಥ ವಿಪತ್ತಿನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ತೆರನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಣಿ, ತನಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಗುಣಗಳು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ನಡೆಯುವ, ಹರೆಯುವ, ಓಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಂಥವು: ಹಸಿವಾದರೆ ಕೂಗಿ, ಕಿರಿಚಿ, ತನ್ನವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಯೊಡ್ಡುವ ಬಗೆಯೂ ಅಂಥ ಆನುವಂಶಿಕ ಗುಣ. ಮೊದಲು, ತನಗೆ ಯಾವ ಆಹಾರ ಉಚಿತ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ತನ್ನ ಹಿರಿಯರಿಂದ ನೋಡಿ ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಳೆಯ ಹಕ್ಕಿಯ ಮರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗೂಡಿನಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿರಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಸ್ಥಾನ ತಪ್ಪಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದಾವು. ಅವು ರೆಕ್ಕೆ ಬಲಿಯುವ ತನಕವೂ ಗೂಡಿನ ಒಳಗೇನೇ ಇರಬೇಕು. ಅನಂತರ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕಂಡು, ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಲಿಯಬೇಕು: ಮುಂದೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾರುವುದಕ್ಕೂ, ತೇಲುವುದಕ್ಕೂ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಗಿಡುಗನಂತಹ ಪಕ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮರಿಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾರಿ, ಥಟ್ಟನೆ ಮರಿಯನ್ನು

ಜಾರಿಸಿ ಸರಿದು ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ನೆಲೆ ತಪ್ಪಿದ ಮರಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಗತಿಬದ್ಧವಾದ ಹಾರುವಿಕೆಯ ಕಲಿಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟುಗುಣವಲ್ಲ; ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯೆ. ಹುಲಿ, ಸಿಂಹಗಳು ತಮ್ಮ ಮರಿಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಾಲೂಡಿಸಿ ಪೋಷಿಸಿದರೂ, ಮುಂದೆ ಅವೇ ಮರಿಗಳು ಮಾಂಸಾಹಾರಕ್ಕೆ ರೂಢಿಗೊಳ್ಳಲು ಶಿಕ್ಷಣ ಬೇಕು. ಅವು ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಕಂಡು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬದುಕು ಸುಗಮವಾಗುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–33(ಭಾಗ–2); ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಕಥನಗಳು–2 ಕಾದಂಬರಿ; ಪು.ಸಂ.363–364} ಇದು ಅವರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಾರಂತರ 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲೀ, 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಲೀ ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲ. ಕುಡಿಯರ ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರಂತರು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಲೇಖಕರು. ಆದರೆ, ನವೋದಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಭಾವುಕತೆ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದರ ಮುಖೇನ 'ಅಲಕ್ಷಿತ' ಗುಂಪಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ದಾಖಲೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಿರ್ಭಾವುಕ ರೂಪದವು. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ಚೋಮನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೋ, ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕಾರಂತರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚೋಮನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂಬ ತರ್ಕವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧುವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ[4]. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸಮಗ್ರ ವಾಸ್ತವವನ್ನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ನೋಡಿದ, ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದುದು 1933ರಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಜಾತಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಂಥವರು ಆಲೋಚಿಸುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ

ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಸರಳವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಈ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು – ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನೇ; ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಅನುಭವ' ಮತ್ತು ಅದರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವವು ಒಂದು ಹಂತವಾದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪವು ಅವರ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವರ ಅನುಭವವು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರುವಲ್ಲಿ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಾದುದು ಒಂದು ತರವಾದರೆ; 'ಅನುಭವ'ಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷತೆಯು ಬಂದುದು ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುಭವವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅದು ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅನುಭವ ಮುದ್ರಣ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಅದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕೂಡಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂದೂ: ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆಯೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂದುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸಿದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವ; ಅವನ ಜ್ಞಾನ; ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಭಾಷೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುದ್ರಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವನ ಅನುಭವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೆ?.

ಕಾರಂತರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಹೊರತು ಉತ್ತರಗಳನ್ನಲ್ಲ. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ, "ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ" ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' – ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' ಕಾದಂಬರಿಯು ನಗರ ಮತ್ತು ಕಾಡು: ಕಾಡು ಮತ್ತು

ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು (ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅವು ಪ್ರಾಯಶ: ಈ ಮಾದರಿಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹುಡುಕಾಟಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಕರಾರು ಇರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಪಶ್ಚಿಮದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಬದಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ "ಹೊಸದು" (ಆಧುನಿಕ) ಉಗಮವಾಯಿತು. ಯಾಂತ್ರಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು.

ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಲೆ; ಕಲ್ಪನೆಯ ಶಕ್ತಿ; ಸೃಜನಶೀಲತೆ; ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ಪದಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು.[5] ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಬಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ರಾಜಕೀಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆಯಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕನಾದವನು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡಬಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂತಸ್ಥ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಯಾರಾಗಿರುವ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ತರಹ ಚಿಂತಿಸದಿರುವ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆ; ಆಧುನಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಲೇಖಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ "ಕುಡಿಯರ

ಕೂಸು" ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದುದು 1951ರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಇರುವುದು ಕುಡಿಯರ ಬಗ್ಗೆ. "ಕಾಡಿನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕುಡಿಯರು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿವೆ: ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಕುಡಿಯರ ಜಗತ್ತು ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಗತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಲಯವಿದೆ: ವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ: ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಇವರನ್ನು ಕಾಯುವ ದೈವ ಇದೆ: ಬದುಕುವ ಹಲವು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅರಣ್ಯ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.[6] ಎಂದು ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಅಶೋಕ: ಟಿ.ಪಿ. 1992. ಪು. 91–92). 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಕುಡಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕಾರಂತರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರವು ಈಗ ನಾವು ಮಾತಾಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಡ–ಬಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಕಾರಂತರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದುದು. ಕುಡಿಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾರಂತರು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕತೆಯ ಓಟವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂಬ ದಾಖಲೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕತೆಯ ಅಂಶ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಳೆಯೆಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ,. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವೂ ಹೌದು. "ಈ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನೆಲ ಎಷ್ಟು ವಿಶಾಲವೋ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವಕೋಟಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಅಷ್ಟು ಅಮಿತ. ಬುದ್ಧಿವಂತ ಮನುಷ್ಯ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಜೀವಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕೀಟ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಮಿಲಿಯಗಟ್ಟಲೆ ಜಾತಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾನೆ: ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಕೀಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ. ಜೀವಜಾತಿಗಳಲ್ಲೇ.

ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ಪರಮೋಚ್ಚ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಒಂದು ಜೀವ, ಅಂಥ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂರು ಸಾವಿರದ ಐನೂರು ಮಿಲಿಯನ್‌ಗಳಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾವು, ನೀವು ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರುತ್ತೇವೆ. ಅಂಥ ನಾವು, ನೀವುಗಳಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋದವರು ಶೇಕಡ ಒಬ್ಬರಷ್ಟೂ ಇರಲಾರರು. ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಕ್ಕೆ ಅಲೆದಾಡಿದವರು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇರಬಹುದು, ಅದು ಕೂಡ ನೂರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನಂತೆಯೋ ಏನೋ, ತಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು, ಅಲ್ಲಿನ ನೆಲವೇ ಅಂತ್ಯ ವಿರಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಮಾಧಿಕ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ತಾವು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದಾರೆ–ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಜನಗಳಿಗಿಂತ ತಿಳಿಯದ ಜನರೇ ಪರಮಾಧಿಕ. ನಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಜನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಾಗಲೂ, ಒಂದು ಗಳಿಗೆಯ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಐದು ಮಿನಿಟಿನ ವ್ಯಾಪಾರ, ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಸಹಪಾಠಿತ್ವ, ಊರಿನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗಂಟೆಗಳ ಸ್ನೇಹ, ಜಗಳ, ಸ್ವಂತ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಮಮತೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸೂಯೆ, ಜಗಳ– ಇವುಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಮಾನವೀಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇಣಿಕಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಅಂಥ ಅವಕಾಶಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಸಿಗಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದಾಗ, ನಾವು ಪರರನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಯಾವ ಮಾನದಿಂದ? 'ತನ್ನಂತೆಯೇ ಪರರು' ಎಂಬ ವೇದಾಂತದಿಂದಲೇ, ಅಥವಾ 'ಮನುಷ್ಯ ಕುಲವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ' ಎಂಬ ಉದಾಸೀನದ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದಲೇ–ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ತೀರ ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆಯೆನ್ನಿ: ನಾವು ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಂದಲೇ ಹೊರತು, ಪರರ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯ ಕೋಲು. ನಮ್ಮ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಲಾಭ, ನಷ್ಟಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಬಳಸುವ ತೂಕದ ಕಲ್ಲುಗಳು. ಇತರರು ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು, ಬಿಡುವುದು ಇವುಗಳಿಂದಲ್ಲವೇ?

ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇರಲಿ, ಸುತ್ತಣ ಜನರು, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದವರು. ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಹೊಗಳಿದರಾದರೆ ನಮಗೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯವರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಗೊಡವೆಗೆ ಬರದೆ ಹೋದರೂ ಅವರ ಔದಾಸೀನ್ಯ ನಮಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯ ಜೀವನದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ನಮಗೆ ಮೋಸಕೊಟ್ಟರೆ, 'ಆ ಊರಿನವರೆಲ್ಲ' ಘಟಿಂಗರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಅವರಿಗೇನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ? ಅವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಹೊಗಳಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಉದಾಸೀನರಾಗಿ ಮೂಸಿದ್ದೇವೆಯೇ,

ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಅವರೊಡನೆ ನಾವು ನಡೆಸಿದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಕಷ್ಟ ನೋಡಿದ್ದೇವೆಯೇ, ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆಯೇ? ಅವರಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದ ಲಾಭಗಿಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೇ–ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಮ್ಮನ್ನು ಅಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೋಲೇ ಬೇರೆ: ನಮ್ಮ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನ್ಯರನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಇಂಚು ಪಟ್ಟಿಯೇ ಬೇರೆ." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–19; ಇಳೆಯೆಂಬ; ಕಾದಂಬರಿ–18; ಪು.ಸಂ.7–8} ಇದು ಕಾರಂತರ ಜೀವನದ ಬಗಗೆ ಅವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಹೌದು. "ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾತ" ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಓಗಿವೆ "ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಬಹುದು. ಸಣ್ಣದೂ ಆಗಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಅಂತರ, ಇತರರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರರ ಬದುಕು ಚುಟುಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ಬದುಕು ತನ್ನದಾಗಿರುವಾಗ, ಆ ಮೂಲಕ ಹಾದುಹೋಗುವಾಗ ಪಯಣಿಗನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಎಷ್ಟೂ ಉದ್ದವಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಅವಧಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕವಷ್ಟೆ. ಇದು ಕಾಲಮಾನದ ಪಂಚಾಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ದಿನವಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಅರಳತೊಡಗುವ ಬಾಲ್ಯದೊಳಗಾಗಿಯೇ ಬೇನೆಯಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬಹುದು; ಆ ಅರಿವು ಅರಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾರುಣ್ಯ ಬಲಿತಾಗ ಅದು ಇನ್ನಾವುದೋ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಕಾರಣದಿಂದ ನಂದಲೂಬಹುದು; ಜನ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ವಿಧಿ ಬರೆದ ಆಯುಷ್ಯ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದರೆ–ಒಬ್ಬರ ಜೀವನ ತುಂಬು ಯೌವನದ ತನಕವೂ ಚಾಚಿ ಐವತ್ತರ ಹರೆಯಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಅಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾನು ಯಾರು, ಹೇಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಮೂಡಿದರೂ, ಸಂದ ಬದುಕಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಬಾರದೆ ಹೋದರೂ, ಸಲ್ಲಲಿರುವ ಮುಂದಣ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕಳೆಯುವ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಕ್ರಮೇಣ ಮುಪ್ಪು ಕಾಲಿರಿಸಿ ದೇಹ ಬಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವೋ, ಜ್ಞಾನವೋ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಮುಂದಣ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೂಬಹುದು; ಆಗದೆ ಹೋಗಲೂಬಹುದು. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜ, ಪರಿಸರ, ಒಡನಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಸಾರ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲಿಸಿದರೆ ಆಗ ಉಳಿದ ವರ್ಷಗಳು ಸುಗಮವಾಗಿ ಸಾಗಬಹುದು. ಅವು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದರೆ 'ದಿನ ತೆಗೆಯಬೇಕಲ್ಲ ಹೇಗಾದರೂ' ಎಂಬ ಯಾತನೆಯೂ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಅಂಥ ದಿನಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಕಳೆಯಬಹುದು; ಅವಾಗ ಸರಿದು ಹೋಗಲೂ ಬಹುದು. ಸರಿಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಅವರವರು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ, ತಾವು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಂಟುತನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆ ಅವಧಿ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂದ ದಿನಗಳು ಹೋದದ್ದೇ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವುದುಂಟು. ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷಣವೊಂದು ಯುಗ'ವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನೆನಪು ಬಾರದೆ ಹೋದರೂ, ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷಣವೂ, ಗಳಿಗೆಯೂ, ದಿನವೂ, ವರ್ಷವೂ– ನಮ್ಮನ್ನು ಚುಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತವೆ: ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ. ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಜತೆಯಲ್ಲಿ – ಬಾಳಬೇಕಾದ, ಒಂದೇ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬೇಕಾದ ಬಂಧುಬಾಂಧವರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇನ್ನೊಂದೇ ತೆರ. ಅವರಿಗೂ ಸ್ವಂತ ಬದುಕಿದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸುಖದುಃಖಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಜತೆಗೂಡಿ ಬಾಳಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ಹೊರೆ ಕಾಣಿಸಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿದ್ದಾಗ, ಮಮತೆಯಿದ್ದಾಗ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳು 'ಹತ್ತರೊಟ್ಟಿಗೆ ಹನ್ನೊಂದು' ಆಗುತ್ತವೆ. ಹುಟ್ಟಿದವ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊರಲೇಬೇಕು– ಎಂಬ ವೈರಾಗ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅವೇ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಮತೆ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅಥವಾ ಸ್ವಂತ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಹೊರೆ ಬೇಡವೆನಿಸಿದಾಗ–ಅವರ ಪಾಲಿನ ಒಂದೊಂದು ದಿನವೂ ಒಂದೊಂದು ವಾರದಷ್ಟು ಉದ್ದವಾಗಬಹುದು. ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಪ್ಪಿನಿಂದಲೋ, ಬೇನೆಯಿಂದಲೋ ಸತ್ತಾಗ ಒಂದು ಸಾರಿ "ಇನ್ನು ಉಸಿರು ಬಿಡಬಹುದು" ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವೂ ಬರಬಹುದು." {ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಣಿ ಸಂಪುಟ–19; ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಾತ; ಕಾದಂಬರಿ–18; ಪು.ಸಂ.255–256} ಎನ್ನುವ ಕಾರಂತರು ಇಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಬದುಕು ದೊಡ್ಡದೂ ಆಗಬಹುದು. ಸಣ್ಣದೂ ಆಗಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಅಂತರ, ಇತರರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರರ ಬದುಕು ಚುಟುಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ಬದುಕು ತನ್ನದಾಗಿರುವಾಗ, ಆ ಮೂಲಕ ಹಾದುಹೋಗುವಾಗ ಪಯಣಿಗನ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಎಷ್ಟೂ ಉದ್ದವಾಗಬಹುದು. ಅದರ ಅವಧಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾವಿನ ತನಕವಷ್ಟೆ. ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯವಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ,

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು ಎಂದು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (Fredric Jameson. 1974. P. 5) ಕಾರಂತರ "ಕುಡಿಯರ

ಕೂಸು" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಆ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ, ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕುಡಿಯ ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಡಲು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕೂಡಾ. "ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಂತರಿಕವಾದ ಕೆಲವು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ (ಉದಾ: ವೈಧವ್ಯ; ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು: ಗೌಡರು ಇತ್ಯಾದಿ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ತಳಹದಿಯ ವಿಷಯಗಳಿದ್ದವು. 'ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ' (Fredric Jameson. 1974. p.30.) ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದಚಿತ್ರಗಳು ಈ ಮಾದರಿಯವು.

ಕಾರಂತರ "ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ" ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನದ ಏಳು ಬೀಳಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಏಳು-ಬೀಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಅಂತರ್ಗತ ಅನುಭವದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ. ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ; ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ?. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ, ಪೌರಾಣಿಕ; ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ಮಂಡನೆಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.[6]

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ದಿನನಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವವಾಯಿತು. ಅದು ಆಗ ತಾನೇ ಉದಯವಾಗಿದ್ದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. (Raymond Williams. 1961. p. 274.) ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಕತೆಗಳನ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. (ಅದೇ.) ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಕತೆಯು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರ ಉದಯವಾದ ಗದ್ಯಮುಖಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶೈಲಿಯು ಈ ರೀತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಹಾಗೂ ಬಹಿರ್ಮುಖವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹಿರಂಗದ ಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಅದು ಅಂತರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮುಖ್ಯ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆಯಾಗುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದರೆ ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು ಮತ್ತು ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೋ ಏನೋ?. ಉಳಿದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಆದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ತಾ ಇದೆ. ಅದು ಕಾರಂತರ ಮುಖಾಂತರವೇ

ರೂಪುಗೊಳ್ತಾ ಇದೆ. ಇನ್ಯಾವುದೋ ಭಾಷೆಯ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನೋಡೋಕಾಗೋದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ, ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಲ್ಲ ಆಗಿರ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ, ನವೋದಯದ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಾರರಿಗೋ ಇತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಂತರಿಗಂತೂ ತೀರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂದರ್ಭ ಆಯ್ತು". (ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ) ಕಾರಂತರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಸ್ತವತೆ ಸಹ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಕಾರ 1850ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾತ್ರ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಕೋಶ ಹೊರಟಾಗ ಅವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ವಿಗ್ನರಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುತ್ತೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರಂತರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರ ಇದ್ದಂತ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಸೋವಾಗ ಸಿಗುವಂತ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಪಂಚ ತೀರಾ ನಿಕಟವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಸೋವಾಗ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು Basic ಆಗಿ ಒಬ್ಬ historian ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ" (ಕೆ.ವಿ ನಾರಾಯಣ, ಅಶೋಕ, ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) 1993. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಈ ಶತಮಾನದ ನೋಟ. ಪು. 33). ಮನುಷ್ಯರು ಎದುರಿಸುವ ಸಂಕಟ: ಅವರ ಜೀವನ ಧೈರ್ಯ: ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯ ಅನಾವರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಾಳಿಗೆ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ನೆಲೆನಿಂತ ಮನುಷ್ಯರ ಸುಖವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಕುತೂಹಲವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು: ಅವರು ಎದುರಿಸುವ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ವಿರಮಿಸುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಶಾಬ್ದಿಕವಾದ ಚಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ತಿಳಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾಂಭಿಕತೆ; ಪೊಳ್ಳಾಗಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಕಾರಂತರು ಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯರದ್ದು ಅಲ್ಲ.[7]

"ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನನಗಿರುವ ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಟೀಕೆಯ ವಿಚಾರ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಕಾರಣರಾದವರೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಆ ಅನುಭವ ಅವರವರ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡಿ ಬಂದವು. ನನ್ನ ಅನುಕಂಪವನ್ನು ನಾನು ಸಜ್ಜನನಿಗೂ, ಕಳ್ಳನಿಗೂ, ಸುಳ್ಳನಿಗೂ ಸಮಾನ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಹಂಚಲು ಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ತೆತ್ತಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬರಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನರಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಲಾರರು. ನನಗೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ಮೂರ್ಖರೋ, ಸಮಾನ ಸಂಭಾವಿತರೋ ಆಗಿ ಕಾಣಬಂದಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಶೀಲಕ್ಕೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವೈಪರೀತ್ಯಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವೇ ಉಳಿಯದೆ ಹೋದೀತು" ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಕಾರಂತರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (1991, ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, ಪು. 290.) ಕಾರಂತರು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಜೀವನದ ವಿಧಾನಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೂ ಒಂದು ನೈತಿಕ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ನೈತಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವುಗಳು ತೀರಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನೈತಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಕಾರಂತರು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಂಬವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಸಮಾಜಾಭಿಮುಖಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಅಂತಿಮವಾದ ನೆಲೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

1900ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ವಾಸ್ತವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿದ್ದವು: ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆ: ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ದಾಖಲು ಮಾದರಿಯ (Documentary) ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಶಾಲವಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜನಪ್ರಿಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿರುತ್ತದೆ. ಜನರು ಕೂಡಾ ಈ ಪ್ರಮೇಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ–ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಖಲೆ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಮೇಯದ ಮಾದರಿಯದು.

ಹಾಗೆಯೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲೆಯ ಮಾದರಿಯದು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯ ಮಾದರಿಯದು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ[8] ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕರು. ಕಾರಂತರು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನವೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವ ಜನಾಂಗವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಜನಾಂಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿರುತ್ತದೆ. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಸರಸೋತಿಯಂಥವರು ಸಾಮಾನ್ಯರೇ ಹೊರತು ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕಾರಂತರು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಹಿನಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹವೆಂಬಂತೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಯಾವ ಸವಲತ್ತು ಪಡೆಯದ ಜನರು ಅವರು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ. ಅವಕ್ಕೆ ಭಾವಗೀತೆಯ ಗುಣವಿಲ್ಲ. "ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಕಾಲಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು" ಎಂದು ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅಶೋಕ. ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) 1993. ಪು. 22.) ಲಂಕೇಶ್ ಕೂಡಾ. "ಕಾರಂತರು ಯಾವಾಗಲೂ ಭಾಷೆ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸೋದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ.) "ಎಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರು ರಾಜಾರಾಯರಂತೆ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕತೆಗೋಸ್ಕರ ಭಾವಕ್ಕಾಗಿ ಭಾವವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಅತಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಷ್ಠುರತೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾಯುತ್ತವೆಂದು ನಾನು ಪುನಃ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಬಹುದು. (ಅದೇ. ಪು.28) ವಿಮರ್ಶಕರದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಸಿಯಾದ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಭಾಷೆಯು ಕಾವ್ಯತ್ಮಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಪ್ಪು.

ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥಬಂತು. 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು', 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ' ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು.[9] ಹಳೆಯ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಹಾಗೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಚಯದ ನಡುವೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಲಭಿಸಿತು. ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆ;

ರೈಲ್ವೇ; ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ; ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತಷ್ಟೇ; ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಬೇಕು? ಮತ್ತು ಅವರ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲುಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಂದಿರಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಕಾರಂತರು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು; ಅವರ ಜ್ಞಾನ; ಅವನ ಹಿಡುವಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೈತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ; ತಾಟಸ್ಥ್ಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿಯೋ ವಿವರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ನಿಜ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಕಾರಂತರದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ ಎಂಬುದು ಜನಜನಿತ. ಅವರಿಗೆ ಕಪಟ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಿಟ್ಟು, ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರು ಸೋಗಲಾಡಿತನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದವರು. ನಾಸ್ತಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ 'ನಮ್ಮ ಅಳತೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ದೇವರು' ಲೇಖನದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿ ಈ ಬಗೆಯದು. ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ಬರಹಗಳ ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಕೇವಲ ಏಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ; ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಆಗಿನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ – ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂಬಂತಾಯಿತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂದರೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಮಿಶ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ (Cross Cultural) ರೂಪವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕರಣದ ರೂಪವನ್ನು ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದ (19ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗ) ಜ್ಞಾನ

ರೂಪಗಳು; ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು; ಪರಿಸರ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ – ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಗತಿ; ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿ; ಅವನ ಕೌಶಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂತಾದವು ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದರೆ, ಅದು ಸ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ; ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಡಿಗೆ ಇದೆ, ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಕಾರಂತರ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. 'ಆಳ–ನಿರಾಳ', 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು'–ಮುಂತಾದವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ; ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಸತ್ಯವೇ: ಸುಳ್ಳೆ – ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈಗ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದು ಸತ್ಯವೇ: ಸುಳ್ಳೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಅದು ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ, ಪು. 15–16), ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ – ಪ್ರಯೋಗ; ಪರೀಕ್ಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಚರ್ಚಾರ್ಹವಾಗಿರುವಂತದ್ದು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಗುಣವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.[10] ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಲನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ', 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಹಕಾರ; ಪೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು 'ಇನ್ನೊಂದೇದಾರಿ', 'ಸಮೀಕ್ಷೆ', 'ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. 1). ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವರು. 2). ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಹೋದವರು. ಅನೇಕ ವೇಳೆ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಸಫಲಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವರ ಜೀವನ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಫಲ. ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಚಿತ್ರಣದ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅವನ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮತ್ತು ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧದ ತುಲನೆಯಾದಾಗ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಉತ್ತಮ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಚಿತ್ರಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ಉತ್ತಮ ಕಾಲಕೃತಿಯಾಗದೆ ಕೇವಲ ಸಮಾಜ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ" (ಅಶೋಕ: ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 29.).

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ಅದು ಗಂಡಸು; ಮಹಿಳೆಯರು; ಮಕ್ಕಳು. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ ಮತ್ತು ಈ ಒಕ್ಕೂಟದೊಳಗಣ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇರುತ್ತದೆ: ರಾಜಕಾರಣ. (ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ) ಮತ್ತು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, (ಪೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ). ಯಾವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಆಗ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[11] ಕಾರಂತರು ಕೂಡಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ; ಒಂದನೆಯದನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ಕೊಂಚ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಜನ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕನಸುಗಳಿವೆ. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಬರೆಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ಯಾವುದೇ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕನೆಲೆಯು ಬಾರದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಭಾಗದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ರಾಮೈತಾಳರು ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ದುಡಿದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಹಿರಿಯರಿಂದ ಬಂದ ಭೂಮಿಯಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಪಾರೋತಿ (ರಾಮೈತಾಳರ ಹೆಂಡತಿ) ಹಾಗೂ ವಿಧವೆ ಸರಸೋತಿಯರದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಂಬಿಕೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಹೆಂಗಸರು ದುಡಿಮೆಯೇ ಬದುಕು ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಐತಾಳರು ಸತ್ಯಭಾಮೆಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ'. ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧ; ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ', 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು', 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹದು. ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೃಷಿ'ಯೇ ಮೂಲ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರ ಚಿತ್ರಣಗಳಿವೆ. 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರೆ 'ಮೂಜನ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಗುಪ್ತರು 1942ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು. 'ಇಳೆಯೆಂಬ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಆನಂದರಾಯರು ಕಲಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. 'ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ' ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆಯ ಕೃತಿ. ಭಾರತದ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಕಾರಂತರು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಟೀಕೆಗೂ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. 'ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಅವರು ಗಾಂಧೀವಾದದತ್ತ ತೋರಿಸಿದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. (ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ.) (ಅಶೋಕ. ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ಪು. 244) ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಮನೆಯಂಥ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖಕರು 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ'ರಾಗಲು ಹಿಂದೇಟು ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೀತಿಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಈ ಮಿತಿಯಿದೆ' (ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಅದೇ. ಪು. 258.) 'ಕಾರಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಅನಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಅವರ ನೀತಿದೃಷ್ಟಿಯ ಬೇರುಗಳು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದೂ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉದಯದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಅರೆಫ್ಯೂಡಲ್ ಯುಗದ ಆಚಾರ ಸಂಹಿತೆಯಿಂದ ಮೊಳೆತದ್ದು'(ಅದೇ. ಪು. 259.)

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರ. "ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಸಬೇಕು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರನ್ನು ಸದಾ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ನಿರೂಪಕರಾಗಿ (ಅಂದರೆ ಯಾವ ಪಾತ್ರದ ಬಾಯಿಯಿಂದಲೂ ಹೇಳಿಸದೆ) ಊರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ಅವುಗಳ ಅರ್ಚಕರು, ನಿತ್ಯವಿಧಿಗಳು, ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ವಾರ್ಷಿಕ ಜಾತ್ರೆ ಉತ್ಸವ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನೂ ತುಂಬಾ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ, ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಕೋಡಿಹಬ್ಬ, 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯ ಭೋಗೇನಹಳ್ಳಿಯ ಪಕ್ಕದ ಊರಿನ ಜಾತ್ರೆ, 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ'ನ ಕಾಳೂರಿನ ಶಂಭುಲಿಂಗ ಸ್ವಾಮಿಯ ರಥೋತ್ಸವ, ನವರಾತ್ರಿ, ಕಾಮನ ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಭಜನಾಕೂಟ, ಮಾರಿ ಮತ್ತು ಮೊಹರಂ ಹಬ್ಬಗಳ ಆಚರಣೆ, 'ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ'ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾವರದ ಪಂಚಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆ, 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಕನಸುಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಪಾಲೇಶ್ವರನ ರಥೋತ್ಸವ, 'ಅದೇ ಊರು, ಅದೇ ಮರ'ದ ವಟಪುರದ ಜಾತ್ರೆ, 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಕುಡಿಯರ ನೇಮ', ಕೋಲ ಹಿರಿಮಲೆಯ ಜಾತ್ರೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಾತ್ರೆಗಳು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಪಾಡಿಗೆ ಪರವೂರಿಗೆ ಹೋದವರು ಊರಿಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆವ: ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೀರೆ, ಪಾತ್ರೆ ಪಡಗ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಯ. ಮದುವೆ ನೆಂಟಸ್ತಿಕೆ ಬೆಸೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಆಪ್ತರೊಡನೆ ಸುಖ ದುಃಖ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇವೇ ತಕ್ಕ ಸಂದರ್ಭ. ಹೀಗೆ ಜಾತ್ರೆ ಊರವರ ಬದುಕಿನ ಲಯ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ,

ಜನರ ಗುಂಪು ಒಂದು ಊರಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಬದುಕುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಇಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅಶೋಕ. ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) ಪು. 24.).

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ಜೀವನೋಪಾಯದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮನುಷ್ಯರು, ಈ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಜೀವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು, ಕಾರಂತರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜೀವನೋಪಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಈ ವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಕಷ್ಟ ಜೀವಿಗಳು, ಮತ್ತು ಕಪಟವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು, ಬೇಸಾಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅವರೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ದಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೋ–ಪರಿಸರವನ್ನೋ ಮಣಿಸಿಕೊಂಡು ಕೃಷಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಸಾಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಆದರ್ಶವೆಂಬಂತೆ ದುಡಿದುಕೊಂಡು ತಿನ್ನುವ ಈ ಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಾರಂತರು ಸಹಜವಾದ ವ್ಯಾಮೋಹವೆಂಬಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ' 'ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ' 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಪಟದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವವರನ್ನು ಕಾರಂತರು 'ಜಗದೋದ್ಧಾರ....ನಾ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಹಿಡಿಯುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅಂಥಾ ಸಹಮತವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೀವನೋಪಾಯದ ಹಾದಿಯಾಗಿ ಇರುವ ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. 'ಶನೀಶ್ವರನ ನೆರಳಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ

'ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧ (II 1939–45) ದ ಪರಿಣಾಮದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಯುದ್ಧ ಮುಗಿದಾಗ ಜನರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತನ ಬಾಳಿನ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ, 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಳೂರಿನಂಥ ಊರಿನ ಮೇಲೆ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎಂಬುದರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಸೀಗೆಮನೆ ಗಣಪತಿ ಹೆಗ್ಗಡೆಯು ಮುಂಬೈಯನ್ನು ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಿ 'ಯಜಮಾನ ಎಂಡ ಸನ್ಸ್' ಎಂಬ ಕಂಪೆನಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಆವರ ಮಾಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ (ಇದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ,

1964). ಹೀಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಆದರ ಚಿತ್ರಣವು ಬಂದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾಗಿದೆ. 'ಮುಗಿದ ಯುದ್ಧ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಬದುಕಿನ ಯುದ್ಧದ ಸಮೀಕರಣವಿದೆ. 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ಇದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬೇರೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವು ಭಾರತೀಯ ವ್ಯವಹಾರ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು 'ಇದ್ದರೂ ಚಿಂತೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಹಾಯುದ್ದದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ವರ್ತಕಶಾಹಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಪಾರ ಲಾಭವಾಯಿತು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ಭಾರತದ ಒಂದು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಲಾಭವಾಯಿತು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿಗೆ ಲಾಭವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಹಾಗೆಯೇ ಯುದ್ಧ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು 'ಜಾರುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ'ಯಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲೂ ಕಾರಂತರು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ, ಚುನಾವಣೆ, ಅಧಿಕಾರಲಲಾಸೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕುತಂತ್ರದ ಚಿತ್ರಣವು 'ಉಕ್ಕಿದ ನೊರೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. 'ಮೂಜನ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಭಾರತವನ್ನು 'ಅತಂತ್ರ ಭಾರತ'ವೆಂದು ಅನಂತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ 'ಕುತಂತ್ರ ಭಾರತ'ಯೆಂದೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವಟುಪುರವೆಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯತಂರವನ್ನು 'ಅದೇ ಊರು, ಅದೇ ಮರ' (1977) ಕಾದಂಬರಿಯು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

'ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ ಸ್ವರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಪುಢಾರಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ರಾಮರಾಜ್ಯದ ಕನಸು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ರಾಮರಾಜ್ಯವು ಈವೊತ್ತು ಒಂದು ಹರಾಮ ರಾಜ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆದರ್ಶ ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಆದರ್ಶರಾಜ್ಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದರೆ ಸಮಾಜವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುವುದೆಂಬ ಅಂಶವೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಮಾನವತಾವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಟ್ಟದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ 'ರಾಜಕೀಯ'ದ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ದೊರೆತಷ್ಟು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಇನ್ನುಳಿದ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. 'ಚಿಗುರಿದ ಕನಸು' (1951) 'ಬತ್ತದ ತೊರೆ' (1953) 'ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು' (1954) 'ಸಮೀಕ್ಷೆ' (1956) 'ನಂಬಿದವರ ನಾಕ-ನರಕ', 'ಇನ್ನೊಂದೇ ದಾರಿ' (1968) 'ಕಣ್ಣಿದ್ದೂ ಕಾಣರು' (1981) ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಿವೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ – ದ್ವಂದ್ವ. ಇದು ಬಹಿರಂಗ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮೌಲ್ಯ; ಯಾವುದು; ಕೆಡುಕು ತರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ – ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಯಾವುದು ಅವಶ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧದ ಠಕ್ಕಿನ ನಿಲುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದೇ ತರಹದ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕೂಡಾ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರನ್ನು; ಕುವೆಂಪು ಅಂಥವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ – ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಬೌದ್ಧಿಕರನ್ನು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿದ್ದವು. ಇನ್ನೊಂದು ತರ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿವಾದಿ; ಆಧುನಿಕರ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅದು (Partha Chatterjee, 1986, ಪು. 23) ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರಂತರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವ. ಇದು ಪ್ರಾಯಶ: ಅವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಾರಂತರ

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಘಟಕವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಕೌಶಲ ದೊರೆತಿದೆ ಹಾಗೂ ಲೇಖಕರು ತಾನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮುಖೇನ ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ; ಅವರ ಗದ್ಯಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನದಂಥ ವಿವೇಚನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಹೊರಡುವುದು– ಈ ಮಾದರಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯಂಥ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ನ್ಯಾಯ–ಅನ್ಯಾಯ: ಮನುಷ್ಯ– ನಿಸರ್ಗ: ಕುಟುಂಬ–ಕುಟುಂಬರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಇಡುತ್ತದೆ ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವ'ದ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ; 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ'ಯ ಸರಸೋತಿ ಪಾರೋತಿಯರು ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ "ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ"ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿರುವ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಪ್ತವರ್ಣದ ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಇದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮಂಡಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಮಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಯುವಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವರು. ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗವೇ ಅವರ ಹಲವು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವಂಥದು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಳಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಿಚಾರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. ಹೊರಗಿನ ಲೋಕದ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯು ಕಾಲ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಬಿಂದು ಇರುವುದು ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕಾರಂತರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ". (ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ – ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಿ ಕಾರಂತ, 1983, ಪು. 34) ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೇಳತೊಡಗಿದ ಕಾರಂತರು – ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ

ಹುಸಿಯಾದ; ಸುಳ್ಳು; ಕಲ್ಪಿತ ಜಗತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಂದಿಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತ ಜಗತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರು ಅನೇಕ ಸುಲಭವಾದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ಸುಂದರವಾದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ – ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಬಡವರ ಮನೆಯ; ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣದ ಹುಡುಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯ ಹುಡುಗ ಇಬ್ಬರೂ ಮದುವೆಯಾಗ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸುಖವಾಗಿ ಇರ್‍ತಾರೆ ಅನ್ನುವ ಥರ ಬರೆದು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡಬಹುದಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿತ್ತೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೃಜಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ!

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯವಲ್ಲ. ಜೀವನ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸುಖವಾದುದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಯಾವುದೇ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಿಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸುಖಗಳೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಪಲ್ಲಟ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಎಂದು ಅವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಗ ನಾವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಥವಾ ನಮಗಿರುವ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ? ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 1980ರ ದಶಕದ ಅನಂತರ ರೂಪಿತವಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸೋಲುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಈ ತರಹದ ತೀರ್ಮಾನವು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಅಪಾಯವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳ ಮುಖೇನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ; ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ನಮಗೀಗ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಕೆಳಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಹಳ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನಗಳನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ ರೂಪಿಸಲು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಈ ಪ್ರಮೇಯದ

ಮುಖೇನವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಧಾಟಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಜನವಿರೋಧಿಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಜನವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ–ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಲ್ಲರೂ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೋಸಗಾರರು. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ನಮಗೊಂದು ಜಾತಿಯಿದೆ. ಆ ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿ ಓದಿ, ಬೇರೆಯವರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿ ಓದುವ ಕ್ರಮ. ಅಂದರೆ: ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಓದುವಾಗ ಆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ಬೇರೊಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಶತೃವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಕಾರಂತರು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲ; ಅವರದು ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸು; ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ತಕರಾರುಗಳು ಈ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಇರಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಲೇಖಕ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಬರೆಯಲಾರ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗಲೇ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲೊಂದು ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ಚೋಮನ ಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿದ್ದರಲ್ಲವೆ ಅವನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿರುವುದು? ಚೋಮ ಹೊಲೆಯರವ, ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವ". (ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ (ಸಂ.) 2001, ಪು. 5) ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲೂ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದ ಹೊಲೆಯರ ತಂಡದಲ್ಲಿ ಮೇರ, ಬೈರ, ಅಜಿಲ, ಮಾರಿ – ಎಂದು ನಾಲ್ಕಾರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೇರರು ಸಾಗುವಳಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ತೀರಾ ಕೆಳಗಿನವರೆಂದು ಎಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸಮಾಜ ಕೊಡುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ನೆರಳಿನ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಕೂಡದೆನ್ನುವರು ಇದ್ದಾರೆ". ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು – ಈ ಜಾತಿಯ ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಹೇಗಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಲ್ಲ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಂದಿರುವುದು 1933. ಅಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿವರಿಸುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ

ಅನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದಾಗ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯ ಉದಯವಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಂವಿಧಾನದ ಮಾದರಿಯು ಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗ ಅದನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನದ ಎದುರು ಆಗ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಒಂದು ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ನಾಮ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಚೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಆಸ್ತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ರಚನೆಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಕೃಷಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಕಾರಂತರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯನೊಬ್ಬ ಕೃಷಿಯ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಲೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು – ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯು ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವಸಾಹತು ಕಾಲದ – ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರ ಮನೋಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂವಿಧಾನವು ಬಂದಾಗ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮ ಮಾಡಲು ಟೊಂಕ ಕಟ್ಟಿತು. ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕವೆಂದು, ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರವೆಂದು ಕರೆಯಲು ತೊಡಗಿದೆವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಚೋಮನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ಬಿಡಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಲಾರದು. ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಚೋಮನ ಬಗೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೂ; ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್; ಮುಸ್ಲಿಂ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮೇತ ಎಲ್ಲವೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸನಾತನ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಉದಯವಾದಾಗ ಅದರ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ

ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆದ್ಯತೆಯೆಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ: 'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ'ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೊಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮಾರಿ ಹೊಲೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ: ಜಾತಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿನ ಗೌಡರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆ!

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಯಿತು. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕತೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶೂದ್ರರು ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬಹಳ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಚಿತ್ರಣವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕೃತ ಸಂವೇದನೆಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿದೆ. ಈ ತರಹದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವೆಂದರೆ – "ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಬಲ್ಲವರಿಗಂತು ರಾಮೈತಾಳ ಮತ್ತು ಶೀನಮಯ್ಯರ ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಪಲ್ಲಟದ ಸ್ಥಿತಿ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗೆ ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಪರದೇಶಿಗಳಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ರಾಮೈತಾಳ, ಶೀನಮಯ್ಯ, ಲಚ್ಚನಂತವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣ ಪರಂಪರೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ವಿವರಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಲ್ಲ. ಅವು ಕೋಟಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಚೂರು ನೆಲ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರನ್ನು ಸಾಕಲಾರದು ಎಂಬ ಭಯವಾಗಲೀ, ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೇಡವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆಯೇ ತಮಗಿರುವ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗಲೀ ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನೇಕಾರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ನೇಕಾರರಾಗುವುದು ಬೇಡ ಎನ್ನಿಸಿದೆ. ಗಾಣಿಗರಿಗೆ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರಿಗೆ, ಸಮಗಾರರಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಈಗ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಾಕಲಾರದು ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಾಳಿ ಎದುರಿಸಲಾರದೆ ನಾಶವಾಗಿಯೇ ಹೋಗಿವೆ. ಈ

ಭಯ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ಪರಕೀಯತೆ, ಅವನತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ; ಕೋಟದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಗಡಿಗೂ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ". (ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ, ಅಶೋಕ: ಟಿ.ಪಿ. (ಸಂ.) 1993. ಪು. 120–21)12

ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿ ಹೀಗಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಏಳು ಬೀಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ತಲೆಮಾರು ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತುಸು ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಹಿಂದಿನವು ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಹೀಗೂ ಇದೆ – ಇದು ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನ ಕತೆಯಲ್ಲ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆ. 1850ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ತೊಡಗುವ ಈ ಕತೆಯು 1940ರಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಊರಿನ ಬಡತನದ ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಕತೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ, ಈ ಬಾಳ್ವೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ". ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವುದು 1940ರಲ್ಲಿ. 1940 ಅಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮೈತಾಳರದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಲಚ್ಚನದು ಮತ್ತೊಂದು. ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮನದು ಬೇರೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ರಾಮೈತಾಳರು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದರೆ ಅವರ ಮಗನದು ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಲಚ್ಚನ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ರಾಮೈತಾಳರು ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅವರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಉದ್ಯೋಗವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಿಂದ ವರಮಾನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉದ್ಯೋಗವೆಂದು ರಾಮೈತಾಳರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾರತೀಯ ಪಾರಂಪರಿಕವಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತಂದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಜನರ ಕೌಶಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆ ಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ'ಗೆ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅದನ್ನೇ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ; ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೋ ಅದೇ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ, ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಜಾತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಗದಿತ ನಮೂನೆ ನಮೂನೆಗಳಿವೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ-ಬಲ-ರಾಜ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದರೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು.

ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. ಬ್ರಿಟೀಶ್ ಮಾದರಿಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಾಟಲಿಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಬಂದ ಮೀನಿನಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯದು", ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮೈತಾಳರಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನುಮಾನವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಯಾವುದೇ ಮಾದರಿಯ ಲಾಭವಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಸುಬನ್ನು ನಂಬಿ ಕೂಡಾ. ಇದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಲಚ್ಚನ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಸೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಮಗ ಲಚ್ಚ ಬೇರೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲಿ ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ಸರಸೋತಿಯು ಮುಂದೆ ಬೇರೊಂದು ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದರೆ ಅವನನ್ನು ವೈದಿಕ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಕಳಿಸಿದರೆ ಸರಿಯೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದೆ. ಶಂಕರ ಐಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ರಾಮೈತಾಳರು ಅದೇ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ದೇವರು ಏನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅಂತು ಊರಿನ ಗುರಿಕಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಶ್ರಾದ್ಧದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು" ಎಂದರು (ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ 2001, ಪು. 160). ಆದರೆ ಅದೇ ಲಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಬಳಿಕ ಜಮೀನಿನ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅವನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ನೌಕರಿಯು ಯಾವುದನ್ನು ರಾಮೈತಾಳರು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟಿದ್ದರೋ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ, ಅವರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗೌರವವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಆತನ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಓಸ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಓಸ್ನೆಲೆಗೆ ವಿದಾಯಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಆತನು ಹೇಳಿದ ವಿದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂರನೆಯು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮನ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಮೈತಾಳರು ಊರಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು. ಅವರದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮನೋಧರ್ಮ. ಹೆಂಗಸರ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಲಾರದವರು. ಆದರೆ, ಭೂಮಿ: ಪೌರೋಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು. ಅದು ಅರ್ಥ ಹೀನವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿಸಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಲಚ್ಚ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿದಾಯ ಹೇಳಿದವನು. ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮನದು ಆಗಮನ. ಹೀಗೆ ವಿದಾಯ ಮತ್ತು ಆಗಮನವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಊರಿಗೆ ವಿದಾಯ ಮತ್ತು ಊರಿಗೆ ಆಗಮನವೆಂದು ನಡೆಯುವ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಂದು ಕುಟುಂಬ: ಅದರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು: ಅದು ಭೂಮಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗದ ವಿವರಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯಾದ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಎರಡು ಪರಿಕರಗಳೆಂದರೆ – ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಜಾತಿ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯೆನ್ನುವುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಶರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಮೀನಿನ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಕಿರುಗಣರಾಜ್ಯ' (Little Republic) ಎಂದು ಬ್ರಿಟೀಶರು ಕರೆದರು. ಈ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಸಿದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲುಗೊಂಡ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇದೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತ ಉಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಕೆಲವರು ವಿವರಿಸಿ, ಇದೊಂದು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೂಡಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೊಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಇದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕಾರಂತರು 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. 'ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು – ಜಾತಿಯು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಬರಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಗೂ ಮತ್ತು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಜನಿಕೊಠಾರಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣ ಗೊಳಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವರ್ಣವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಇರುವ ತರ್ಕವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಜಾತಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕತೆಯು ನನ್ನ ಅಜ್ಜಿಯ ಕಾಲದಿಂದ ತೊಡಗುವ ಚಿತ್ರವು, ಕಾಲಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನ್ನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸಂತೋಷಪಡಲಿಲ್ಲ. ಕಡಲಿನೊಡನೆ, ನದಿಯೊಡನೆ ಸೆಣಸಾಡಿ, ತಮ್ಮ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೆವರನ್ನು ಸುರಿಸಿ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಆಗ ತುಂಬಿದ ಬಡತನ ಅವರದು. ಬಡತನದ ಜಂಜಾಟವನ್ನು ಮರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ದಾರಿ – ವಿಧಿಯ ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ. . . . . . ಎರಡನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ, ಜನಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರ ಊರುಗಳನ್ನು ಸೇರಿ, ಹೋಟೆಲ್‌ಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿ, ಊರಿಗೆ ಹಣ ತರತೊಡಗುತ್ತದೆ...... ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಲಚ್ಚನಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪೇಟೆಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಬಲಿಬಿದ್ದು, ಹೊಸ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ತಲೆಕೆಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪಾಲಿಗೂ ನಿಸರ್ಗವು ಜಡವಸ್ತುವೇ. ಮೂರನೆಯ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲಾ ರಾಮನಂತ ಹುಡುಗನನ್ನು

ಕುಣಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಆತ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾಡು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ; ದುಡಿಯುವುದು ಮತ್ತು ದಣಿಯುವುದು" (ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು, 1998, ಪು. 222).

ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು. ಕುಟುಂಬದ ಮುಖಾಂತರ ಹೊರಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯು ಎಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರಾಮೈತಾಳ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನು. ಈ ತರಹದ ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವನು. ತಾನು ವೈದಿಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ – ಪುರೋಹಿತಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೋ, ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡವನು. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನಾದ ರಾಮೈತಾಳ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕುಲಧರ್ಮವು ಅವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿ-ಕುಲಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವನನ್ನು ಜೀವವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಮುಕ್ತವೂ ಹೌದು. ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹದೂ ಹೌದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೇಲುಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮೈತಾಳ ಉಗ್ರವಾದಿಯಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ಹಾಗೂ ಮೇಲುಜಾತಿಯವರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಉಗ್ರವಾದಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (Rajani Kothari) ಹಾಗೂ ರಾಮೈತಾಳನು ವೈದಿಕ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಜವೂ ಹೌದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮೈತಾಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದಿಯಲ್ಲ. ಈ ತರಹದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಅವನ ಮೊಮ್ಮಗ ರಾಮನ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಭಾರತದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಹಾಗೂ ಅದೇ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತದ ಏಕತೆಗೆ

ಅಪಾಯತರುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆಗಿಯೂ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ; ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಯುಗದ ಪೂರ್ವವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಗುಣಗಳಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವಗುಣಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯೆಂಬುದು ಅದರದೇ ಆದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ – ರಾಮೈತಾಳ ಅವನದೇ ಆದ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಜೀವನ ಧರ್ಮವು ಲಚ್ಚನದಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಊರೂರು ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಆತ ಹುಸಿಯಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೇ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮನದು ಒಂದು ಜೀವನಾದರ್ಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಜೀವ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಅನಂತರ ಅವನು ನಿರುತ್ಸಾಹಗೊಂಡುದು ಅವನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ತಂದಿತು ಎಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ನಿಂತವರು ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿಯಂಥವರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವು ದೊರೆತಿದೆ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಕಾರಂತರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ; ಜೀವನೋಪಾಯದ ದುಡಿಮೆ; ಅದರ ಕಷ್ಟಗಳು; ಗಂಡ – ಹೆಂಡಿರ ನಡುವಣ ವಿರಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗಮನಿಸುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೇವಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲ–ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮುಖ ಕೂಡಾ ಇದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಅನಿಕೇತನ', 'ವಿಶ್ವಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.
2. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಮೂಲಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟವಾದುದು 1933ರಲ್ಲಿ. ಚೋಮ ಒಬ್ಬ ಜೀತದಾಳು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಭೂ ಒಡೆತನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಬಡ್ಡಿಸಾಲದ ಕತೆಯಿದೆ. ಕಾರಂತರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, "ನನ್ನ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಾಟದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೆ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ನೋಡಿದ್ದೆ. ಆವರ ಹುಟ್ಟೂರುಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು – ಶ್ರಮಿಸುವ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೂ ಹೋಗಿ ಬಂದಿದ್ದೆ. ಆದನ್ನೇ ಐದು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಯ ರೂಪಕೊಟ್ಟು, ಬರೆದುಮುಗಿಸಿದೆ". (ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು).
3. ಈ ಕುರಿತು ಟೆರಿ ಈಗಲ್‌ಟನ್ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನೋಡಿ: Idea of Common Culture - The Eagleton Reader. Stephen Regan. (Ed.) p. 104.)
4. ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ – ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ:
5. ವಾಸ್ತವವಾದವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ.
6. ವಾಸ್ತವವಾದ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪದ.
7. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.
8. ವಾಸ್ತವವಾದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. (The Long Revolution. 1961. p. 274.)
9. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ರೇಮಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್. 1961. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ. ಪು. 281.
10. ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯು ಓದಬಾರದ ರೂಪವೆಂದೇ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪಟ್ಟವಿತ್ತು. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅನೇಕ ಕಾಲ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ

ಮಹಿಳೆಯರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಬಾರದೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಂತರು ಈ ರೂಪವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬರೆದುದು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

11. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮೌಲ್ಯವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ನೇರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ನಂಬುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಬಂತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷತೆಯ ಅರ್ಥಬಂತು. ಎರಿಕ್‌ಫ್ರಾಂನಂಥ ಚಿಂತಕರು ಕಸುಬಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು (Raymond Williams. 1961. p. 73-75).

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಈ ರೀತಿಯ ಕುತೂಹಲ ಮೂಲತಃ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕುತೂಹಲ ಮಾತ್ರ. ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಅನಂತರದ ಬಹುತೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ರ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು 'ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗ' ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಉದಾ: ಕೃಷಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಬಹುತೇಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಖಾಲಿ ಅವಕಾಶ' (space) ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಕುಡಿಯರ ಕೂಸು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲದವು ಒಂದೇ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಅಶೋಕ, ಟಿ.ಪಿ. 1993. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
2. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ (ಸಂ.) 1992. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ವಾಙ್ಮಯ ವೃತ್ತಾಂತ. ಎಸ್. ಬಿ. ಎಸ್. ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು– 1.
3. Ranajith Guha, 1982. Subaltern Studies, Vol. 1.
4. Franth Fanon. Wretehed of Earth
5. Partha Chatterjee, 1986. Nationalist Thought and The Colonial World. Oxford University Press.
6. Raymond Williams, 1961. The Long Revolution. Chatto or Windus - London.
7. Bakthin; M.M. The Dialogic imagination University of Texas Press, Austin.
8. Michael Foucault, 1970. order of Things Tavistock Publications.
9. Gauri Vishwanathan, 1989. The Masks of Conquest Faber and Faber, London.
10. Lucien Goldmann, 1975. Towards a Sociology of the Novel. Tavistock Publications.
11. Terry Eagleton, 1989. Raymong Williams. Polite Press.
12. Fredric Jameson, 1974. Marxism and Form. Primaton University Press.
13. Stephen Regan. The Eagleton Reader Blackwell Publishers.

12. ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ವರ್ಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯರು. ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರು. ಇಬ್ಬರಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಈವತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಈವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯುತ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಕೆಲಸಗಳು ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಭೌತಿಕಕವಾದ ಶ್ರಮವೂ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. 'ದೇವ ದೂತರು' ಕಾದಂಬರಿಯು

ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ದೇವ ದಾನವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಾರಂತರು ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,. ದೇವ ದಾನವರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಹೇಲುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಈಗ ಯುದ್ಧಗಳು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದ ಚರ್ಚೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು 1929ರಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಒಂದು ವಿಡಂಬನೆಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸಗಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಸರಸೋತಿ ಮತ್ತು ಪಾರೋತಿ. ರಾಮೈತಾಳರ ಜರ್ಬು ಮತ್ತು ಜಬರ ದಸ್ತನ್ನು ನೋಡಿದವರು. ನಾವು ಮರಳಿಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹೆಚ್ಚೆಂದ್ರೆ ಅವರು ಮಾಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಯಾರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗದೇ ಇದ್ದವರು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾದರು.

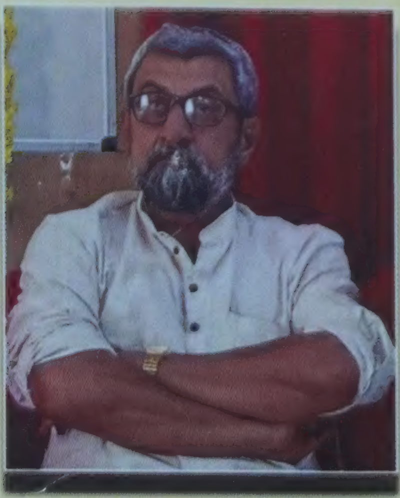
ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವವರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅನುಭವಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ನೀಶೆಯು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಈವತ್ತು ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯ ಈವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವರ್ತನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೂ ನೀಶೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ

ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ದುಡಿಯಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಮೌನ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕು. (ನೋಡಿ: ದೇವ ದೂತರು)

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ನಮೂನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತರ್ಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೀರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಅವರ ನೆನಪುಗಳನ್ನು. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಜೀವನದ ಸಾರಗಳು. ಅವರು ಬರೆಯಲು ಶುರುಮಾಡಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಬಂದಿತ್ತು. ಹೊಸದಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ನಾಗರಿಕತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ಪ್ರಜೆಗಳು, ಹಕ್ಕುಗಳು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಕಾರಂತರ 'ಬಾಳ್ವೆಯೇ ಬೆಳಕು' ಕೃತಿಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.



ವಸಾಹತು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನರು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ತನ್ನ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮೆಗಳು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದವರು ಕಾರಂತರು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಿರ್ವಸಾಹೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಸುಲಭ ಮಾತಲ್ಲ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವನಾನುಭವ ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಅವರ ಅನುಭವ ಲೋಕ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ್ದು. ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಏನನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಶವ ಶರ್ಮ. ಕೆ ಅವರು ಸವಿವರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೇವೆ.

ಪೃಥ್ವಿ

ISBN 978-81-989084-1-4

9 788198 908414